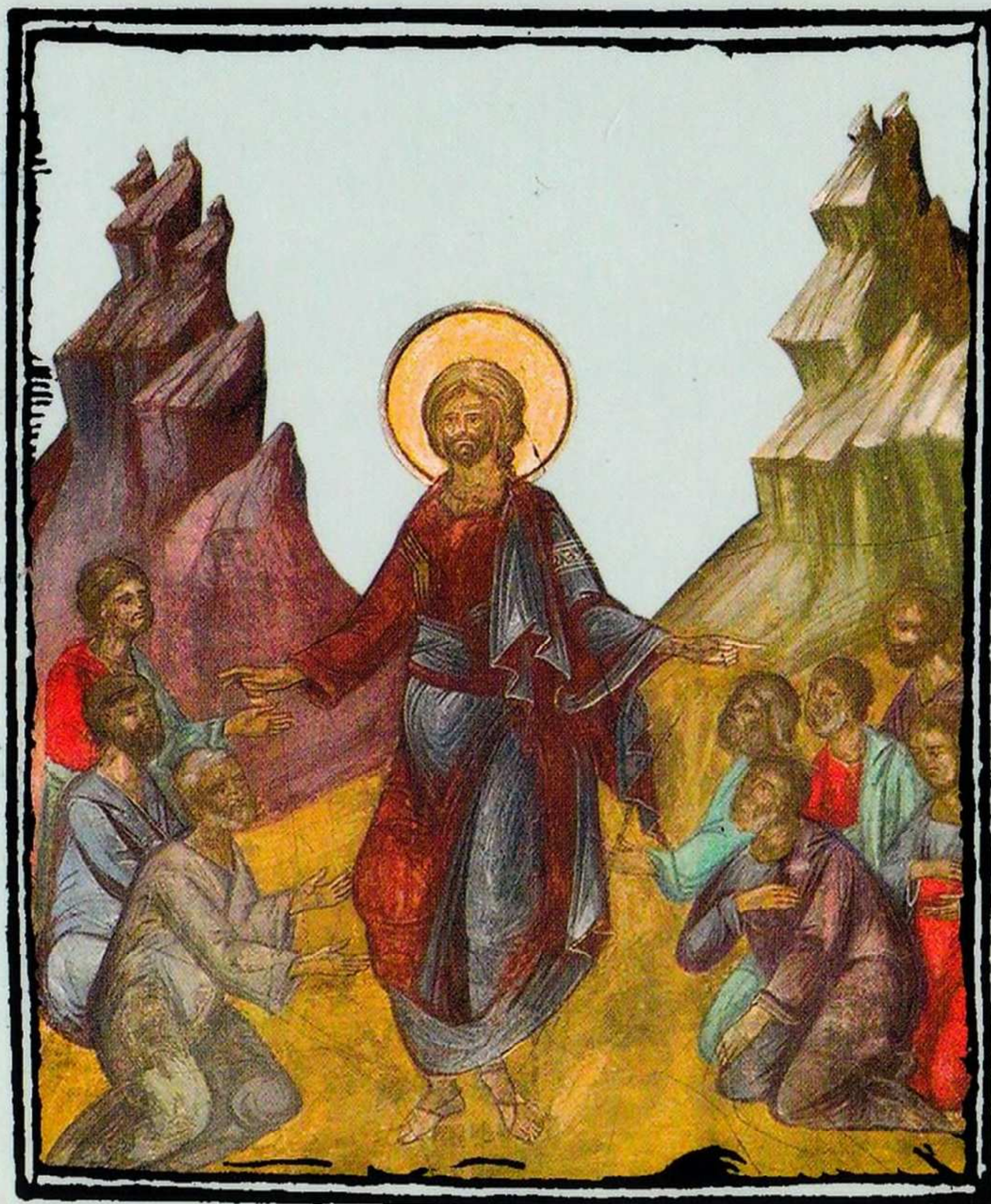
JEAN-CLAUDE LARCHET

Dumnezeu nu vrea suferința omului



JEAN-CLAUDE LARCHET

Dumnezeu nu vrea suferința omului

În românește de
Marinela Bojin

editura Σοφία

București

Redactor: Elena Marinescu

Coperta: Mona Velciov

Traducerea a fost făcută după originalul în limba franceză: Jean-Claude Larchet, *Dieu ne veut pas la souffrance des hommes,* Les Éditions du Cerf, Paris, 2007.

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
LARCHET, JEAN-CLAUDE
Dumnezeu nu vrea suferința omului / Jean-Claude Larchet; trad. din lb. franceză de Marinela Bojin. - București: Editura Sophia, 2008
Bibliogr.
ISBN 978-973-136-113-0

I. Bojin, Marinela (trad.)

28

Introducere

Creştinismul, mai cu seamă în Apus, a fost şi este încă şi azi văzut ca o religie care îndreptăţeşte şi exaltă suferinţa.

Îndreptăţirea suferinţei ţine în mare parte de faptul că păcatul originar a fost înfăţişat de gândirea augustiniană[1] – care s-a impus în Apus – ca întipărit în firea omenească, moştenit de toţi oamenii la naştere, vină a tuturor, pentru care toţi sunt datori să plătească şi a cărui cuvenită plată sunt suferinţa şi moartea.[2] Pe deasupra, suferinţa a fost adesea privită ca pedeapsă pe drept îndurată de om pentru propriile sale păcate.[3]

---

[1] Avem în vedere nu numai gândirea Fericitului Augustin, ci şi cea proprie augustinismului, pe care o aflăm la discipolii lui Augustin (ca Prosper de Aquitania), dar şi în curentele mai târzii, ca protestantismul şi jansenismul.

[2] Pentru o expunere a concepţiei augustiniene a se vedea J. Gross, *Entstehungsgeschichte des Erbsundensdogmas, von der Bibel bis Austustinus*, München şi Bale, 1960. Pentru o evaluare critică a acestei concepţii din punct de vedere ortodox, a se vedea J. Romanidis, *Le péché ancestral*, Atena, 1975 (în gr.).

[3] Această explicaţie o aflăm de asemenea la Fer. Augustin, mai ales în tratatul *Despre liberul arbitru* şi în *Cetatea lui Dumnezeu*. Este concepţia întregului Vechi Testament (a se vedea mai jos capitolul referitor la Iov); după cum am arătat în studiul nostru *Teologia bolii* (ed. a III-a, Paris, 2001) şi după

În ceea ce priveşte valorizarea suferinţei, pentru teologia creştină în ansamblu ea este legată de faptul că Fiul lui Dumnezeu, întrupându-Se, a îndurat Patimile şi moartea pe cruce pentru a-i mântui pe oameni. Dar ea a fost amplificată de o tendinţă a teologiei, apoi a pietăţii confesiunilor creştine apusene (Catolicismul şi Protestantismul) de a plasa Patimile şi moartea lui Hristos în centrul soteriologiei.

Spre deosebire de creştinismul răsăritean – care a preamărit dintotdeauna în chip deosebit Învierea Domnului, făcând din Paşte cea mai mare sărbătoare a sa, luminând slujbele din Vinerea Mare cu prevestirea biruinţei lui Hristos asupra morţii –, creştinismul apusean a valorizat Patimile şi Răstignirea Domnului, contopindu-le într-un unic moment, socotit actul esenţial al iconomiei Sale mântuitoare. Pe deasupra, mântuirea însăşi era înţeleasă ca „răscumpărare" – plătită de Hristos prin Patimile şi moartea Sa pe cruce pentru datoria pe care omul o avea faţă de Dumnezeu de pe urma păcatului – sau ca reparaţie a ofensei aduse lui Dumnezeu prin păcatul omenesc.[1] Vinerea Mare a ajuns astfel să fie mai cinstită decât Paştile, după cum o arată evlavia faţă de „drumul crucii"[2], când Patimile lui Hristos sunt ca şi disecate, minuţios analizate şi reprezentate într-un adevărat

cum iarăşi o vom arăta aici, ca principiu general, ea are parte de o nouă dezbatere în Noul Testament.

[1] Teoria „satisfacţiei vicariale" a fost dezvoltată mai cu seamă de Anselm de Canterbury, în lucrarea sa *Cur Deus homo*, care a exercitat o profundă influenţă asupra soteriologiei medievale.

[2] Această cinstire a fost instituită şi dezvoltată de franciscani începând cu secolul al XIV-lea. Forma sa a fost fixată de papii

spectacol, în care imaginația trece dincolo de cele istorisite de Sfânta Scriptură și de Sfânta Tradiție. În vreme ce în Ortodoxie reprezentarea iconografică a Patimilor[1], Răstignirii și punerii în mormânt ni-L înfățișează pe Hristos cu chip senin, plin de pace, biruitor în chiar ceasul acela al suferinței și al morții, creștinismul apusean, începând cu arta gotică, a favorizat dezvoltarea unei imagerii religioase care, în aceste momente ale iconomiei Sale mântuitoare, Îl reprezintă pe Hristos într-o manieră dramatică, străduindu-se să evidențieze suferințele Sale cu cel mai mare realism.

Legat de aceasta, în Apus s-a dezvoltat o evlavie populară centrată deopotrivă pe cultul suferințelor lui Hristos și pe imitarea lui Hristos Cel pătimitor[2]; suferința nu era doar primită, ci chiar aleasă drept cale de mântuire, potrivit convingerii că prin ea fie se ispășesc păcatele, fie se dobândesc „merite prisositoare"; sau, iarăși, socotind că suferința este cea mai înaltă formă de unire cu Hristos. După ce fusese îndreptățită ca pedeapsă pentru păcat, suferința își afla astfel o îndreptățire contrară și complementară, ca mijloc de ștergere a păcatelor. Această concepție

---

Clement al XII-lea și Benedict al XIV-lea, iar din 1792, extinsă de acesta din urmă în toată Biserica Romano-Catolică.

[1] Menționăm că, în Biserica Ortodoxă, reprezentarea acestora este foarte limitată. N-o aflăm decât sub formă de frescă în anumite biserici, în cadrul „programului" iconografic consacrat scenelor din viața lui Hristos.

[2] A se vedea, de pildă, celebra carte a lui Thomas a Kempis, *Urmarea lui Hristos* (îndeosebi II, 12), care a avut o mare influență asupra pietății creștine apusene.

şi această formă de pietate au dat loc la pervertiri ale ascezei creştine (de pildă, în practica bine cunoscută a autoflagerării şi a purtării de ciliciu) şi unui cult adesea morbid al suferinței, care şi-a avut apogeul în curentul „dolorist"[1] şi în fenomenul marginal, dar semnificativ, al stigmatelor.[2]

Această concepție despre suferință, cu toate că a fost în largă măsură rectificată şi golită de excese în sânul Bisericii Romano-Catolice, continuă să marcheze în diferite grade nu numai conştiința, ci şi inconştientul colectiv al societăților occidentale, având încă asupra lor efecte majore, care de multe ori au dăunat creştinismului. După cum remarca recent B. Vergely într-un eseu filosofic pe tema suferinței, „faptul că în Apus creştinismul a glorificat suferința într-un anumit moment al istoriei sale, şi uneori o mai glorifică şi acum, este o adevărată catastrofă spirituală, care, în trecut ca şi astăzi, nu face decât să ducă spiritele la disperare şi revoltă".[3]

---

[1] Acest curent, care s-a dezvoltat mai ales în secolele al XVII-lea, al XVIII-lea şi al XIX-lea, poate fi aflat încă şi astăzi în anumite mişcări catolice tradiționaliste, cum ar fi *Opus Dei*.

[2] O analiză critică a acestui fenomen, necunoscut în Biserica Ortodoxă, aflăm la Arhiepiscopul Antonie (Bloom), „Les stigmates", în „Messager de l'Exarchat du Patriarche russe en Europe occidentale", 44, 1963, pp. 192-203; şi la Arhiepiscopul Vasile (Krivoşein), „Quelques mots supplémentaires sur les stigmates", în *ibidem*, pp. 203-205. Potrivit acestor doi autori, este vorba de un fenomen psihosomatic, iar nu harismatic, legat de practica unei meditații imaginative, care, în general, are drept suport o reprezentare „realistă" a lui Hristos cel răstignit.

[3] *La Souffrance*, Paris, 1997, p. 327.

Astfel, „filosofiile îndoielii”, care au constituit tot atâtea critici ale creştinismului, în parte s-au dezvoltat ca reacţii împotriva unei astfel de reprezentări. Astfel, Nietzsche înfiera implicaţiile sale etice (care conduc la un cult al slăbiciunii), Marx, implicaţiile economice (care conduc la resemnarea în faţa sărăciei), iar Freud, implicaţiile psihologice (care favorizează frustrarea şi chiar apariţia anumitor perversiuni, ca masochismul, de pildă).

Cultul modern al plăcerii sub toate formele sale este şi el, fără îndoială, o reacţie contra unei civilizaţii dominate de o morală creştină care, vreme de secole, nu numai că a condamnat plăcerea, dar chiar a exaltat suferinţa.

Succesul actual al unor curente religioase ca mişcarea *New Age* sau budismul ţine în parte de faptul că ele susţin că pot să-l elibereze pe om din această lume a suferinţei în care creştinismul pare că vrea să-l ţină şi chiar îl cheamă să intre.

Înţelegând că îndreptăţirile de odinioară ale suferinţei sunt astăzi respinse, creştinii nu câştigă nimic afirmând că ea trebuie primită ca o taină cu neputinţă de pătruns – pe care e zadarnic şi chiar dăunător s-o iscodeşti –, când sunt atâtea filosofii şi religii care, dimpotrivă, caută să-i afle sensul şi să-l elibereze pe om de ea. Pentru că, de este înţeles aşa cum se cuvine, creştinismul îi oferă omului cei mai mari sorţi de izbândă în strădania sa de a pricepe noima suferinţei şi de a o înfrunta.

Pentru a regăsi adevărata învăţătură creştină şi pentru a risipi convingerile false şi vătămătoare în

această privință, nu avem decât să ne întoarcem la izvoare. Mulțimea de cugetări ale Părinților pe această temă va îngădui o înnoire a abordării ei.

Studiul de față, întemeiat pe învățăturile lor, nu este o analiză istorică, ci mai curând un eseu teologic. Fără să ignorăm faptul că nu toți Părinții au avut unul și același punct de vedere, am ales anumite perspective, pe temeiul cărora am dezvoltat o reflecție sistematică și, nădăjduim, coerentă. Coerența are o mare însemnătate, dată fiind greutatea pe care o au teologii diferitelor confesiuni creștine în a se pune de acord în privința sensului suferințelor lui Hristos, a importanței și rostului lor în cadrul iconomiei Sale mântuitoare și, prin urmare, în privința semnificației, cauzei și finalității suferințelor omenești.

Unul dintre scopurile principale ale acestei cărți este de a arăta că nici teologia, nici antropologia, nici spiritualitatea creștină nu conduc în chip necesar la îndreptățirea și prețuirea suferinței, ci, dimpotrivă, oferă multe motive ca ea să fie de la bun început socotită drept rea. Se va vedea că, potrivit unui cuvânt răspicat al Sfântului Isaac Sirul, „Dumnezeu nu voiește suferința noastră”[1] și n-a voit-o nicicând; că Hristos n-a venit printre noi ca să ne aducă suferință, ci ca să ne izbăvească de ea; că suferința, cu neputință de răpus în chip firesc în această lume, poate fi biruită în chip duhovnicesc, prin viețuire creștină, cu harul lui Hristos. Cuvintele prin care Apostolul Pavel rușina moartea pot fi de acum întoarse către suferință, așa grăind

[1] *Cuvinte despre nevoință*, 3. Referințele complete ale lucrărilor citate sunt date în bibliografia de la sfârșitul volumului.

şi strigând: „Suferință, unde-ți este boldul tău? Suferință, unde-ți e biruința?" Creştinismul, fundamental, nu este religia suferinței, ci a fericirii. Căci fericire i-a dăruit Dumnezeu omului la facere şi fericire i-a hărăzit pentru vecie.

1
Dumnezeu n-a creat suferința

Suferința este străină de planul lui Dumnezeu și nu a fost creată de El

Dumnezeu nu voiește nicidecum suferința, și aceasta se vede limpede din faptul că nici n-a creat-o dintru început și nici n-a pus-o mai apoi în creația Sa. E străină de cele menite omului și celorlalte făpturi prin planul dumnezeiesc, așa cum se arată el de la facere și până la veșnicie.

Că tot ce e făcut de Dumnezeu este în întregime bun și nu are nici urmă de rău o rostește răspicat Cartea Facerii, unde despre fiecare lucru în parte, odată creat, se spune: *Și a văzut Dumnezeu că este bun* (Facerea 1, 4, 8, 10, 12, 18, 21); iar la sfârșit, despre toate împreună, iarăși zice: *Și a privit Dumnezeu toate câte a făcut și iată, erau bune foarte* (Facerea 1, 31), întărind astfel că toate cele create de El sunt foarte bune.

Nimeni nu poate spune că e vorba aici de lipsa răului moral, iar nu a relelor fizice; că mai înainte de a fi omul creat și de a-și face cel rău apariția în Rai noțiunea de rău moral nu avea nici un sens.

Când vorbesc de „rău”, Părinţii se referă la răul de natură morală, dar şi la *relele* de care au parte oamenii, între care suferinţa stă la loc de frunte. Cel mai adesea ei nu vorbesc anume despre suferinţă, ci despre boală, stricăciune şi moarte, de care ea este însă strâns legată, pentru că nu-i boală ori stricăciune[1] lipsită de suferinţă, şi multe din cele care ne mână spre moarte pricinuiesc chin şi durere. Părinţii vorbesc încă şi despre pătimire, adică despre faptul că omul este supus patimilor fireşti, între care se numără şi suferinţa.

Or, Părinţii spun cu toţii că acestea toate lipseau din creaţie la început, pentru că Dumnezeu nu le sădise în zidirea Sa şi nici n-avea de gând s-o facă. Cât priveşte omul, Sfântul Grigorie de Nyssa spune că el „n-a fost creat spre a fi rău de la început, de Cel care pe toate le-a făcut pe temeiul bunătăţii”.[2] La întrebarea: „De unde vin bolile? De unde beteşugurile trupului?”, Sfântul Vasile cel Mare răspunde că ele n-au fost create de Dumnezeu, pentru că Dumnezeu a creat natura lucrurilor, nu ceea ce se îndepărtează de natură şi chiar se împotriveşte naturii. „Nu se poate spune că boala e ceva necreat, şi nici că este creatură a lui Dumnezeu. Nu! Fiinţele au fost create cu o structură naturală potrivită firii lor şi aduse la viaţă având desăvârşite toate mădularele; se îmbolnăvesc când îşi pierd starea naturală de vieţuire; îşi pierd sănătatea sau printr-o vieţuire rea, sau dintr-o pricină oareca-

[1] Sf. Ioan Damaschin precizează de altminteri că prin „stricăciune” se înţeleg, între altele, şi „suferinţele omeneşti” (*Dogmatica*, III, XXVIII).

[2] *Marele cuvânt catehetic*, VI.

re, ce aduce îmbolnăvirea trupului. Deci Dumnezeu a făcut trupul, nu boala."[1] Tot aşa spune şi Sfântul Grigorie Palama: „Dumnezeu n-a creat ... nici bolile, nici neputințele omeneşti."[2]

Sfântul Maxim Mărturisitorul spune limpede că „Dumnezeu, zidind firea omenească, nu a creat împreună cu ea nici plăcerea, nici durerea din simțire, ci a dat minții o anumită capacitate de plăcere, prin care să se poată bucura în chip tainic de El"[3]. Tot el spune că „schimbarea firii spre pătimire, spre stricăciune [...] n-a avut-o omul dintru început de la Dumnezeu"[4]. Sfântul Grigorie de Nyssa arată că firea lui Adam „era neatinsă de patimi, căci el era imitarea Celui neprihănit"[5]. Iar Sfântul Ioan Damaschin spune că Dumnezeu ne voia pururea nepătimitori[6], aşadar lipsiți de suferință.

A spune că Dumnezeu este autorul relelor este o erezie

Părinții afirmă că Dumnezeu nu este autorul relelor îndeosebi atunci când se văd siliți să respingă învățăturile eretice, care primejduiau creştinismul spunând contrariul, din diferite motive. E vorba de platonism,

[1] *Omilia IX, Că Dumnezeu nu este autorul relelor*, VI.
[2] *Omilii*, XXXI, PG 151, 396B. Cf. 388D, 396C.
[3] *Răspunsuri către Talasie*, 61, în *Filocalia*, vol. 3.
[4] *Ibidem*, 42.
[5] *Marele cuvânt catehetic*, VI.
[6] Vezi *Dogmatica*, II, XI.

gnosticism, maniheism, neoplatonism, origenism sau pelagianism.

1. Platonicienii spuneau că Dumnezeu nu este autorul relelor[1], dar socoteau că răul își avea originea în dezordinea materiei inițiale, de care Demiurgul S-a folosit ca să facă lumea[2]; neoplatonicienii vedeau originea răului mai curând într-o degradare, o pierdere de ființă și de bine a materiei, ca urmare a îndepărtării ei de Cel Unu, din Care a emanat.[3] Aceste două curente filosofice consideră că, în parte, răul vine pentru om din căderea sufletului său în trup. Această idee a legăturii intime între rău și materie se regăsește în origenism – care își are în parte sursa în scrierea lui Origen *Despre principii* și în *Capetele gnostice* ale lui Evagrie Ponticul.

Mulți Părinți resping această concepție. Sfântul Dionisie Areopagitul (care în mod greșit a fost adesea socotit un adept al neoplatonismului, în vreme ce el s-a străduit să-l combată din interior, dând termenilor săi un înțeles creștin) spune că „materia însăși nu-i lipsită de rânduială, de frumusețe și de formă".[4] Dumnezeu S-a folosit de materie, care „era necesară pentru facerea lumii"; or, „cum s-ar putea folosi Binele de ceva rău ca să creeze un lucru?"[5].

2. Dar mai ales învățătura maniheică au combătut-o Părinții – îndeosebi Sfinții Vasile cel Mare, Grigo-

---

[1] Vezi Platon, *Republica*, 379c.

[2] Vezi idem, *Politica*, 273bc.

[3] Vezi Plotin, *Eneade*, I, 8; Proclus, *Despre existența răului.*

[4] *Despre numele divine*, IV, 28, PG 3, 729A.

[5] *Ibidem.*

rie de Nyssa, Chiril al Ierusalimului şi Ioan Gură de Aur –, pentru că ea, legată la origini de gnosticism şi mazdeism, avea o puternică influenţă în sânul creştinismului. Maniheii afirmau coexistenţa din veşnicie a două principii: al binelui şi al răului. Această doctrină o are în vedere Sfântul Vasile atunci când spune: „Răul nu este necreat, după cum susţin ereticii, care acordă răului aceeaşi valoare ca şi naturii binelui, ca şi când şi binele şi răul ar fi fără de început şi veşnice şi anterioare creaţiei lumii; dar nu-i nici creat de Dumnezeu."[1] Maniheii spuneau că Dumnezeu nu putea să nu prevadă relele ce se vor abate asupra neamului omenesc, aşa că a creat răul în cunoştinţă de cauză. „Susţin aşa ceva, ca să-şi apere credinţa lor greşită, numai cei care s-au lăsat înşelaţi de învăţăturile maniheilor, ca să convingă pe adepţii lor că Cel care a făcut pe om a fost El Însuşi o fiinţă rea. Căci dacă, pe de o parte, Dumnezeu ştie toate acestea, iar, pe de altă parte, omul totuşi zace în răutăţi, înseamnă că învăţătura despre bunătatea lui Dumnezeu nu mai poate fi păstrată, că doar nu de aceea l-a creat El pe om, ca să-i menească o viaţă plină de rele."[2] Sfântul Grigorie rezumă doctrina maniheică spunând încă: „De vreme ce natura trupurilor este în chip necesar supusă primejdiilor şi neputinţelor, amestec sortit nimicirii, şi toate aceste rele sunt însoţite de simţirea durerii, maniheii cred că facerea omului e opera unui dumnezeu

[1] *Că Dumnezeu nu este autorul relelor*, 5. O critică a învăţăturii maniheice aflăm şi la Dionisie Areopagitul, *Despre numele divine*, IV, 21, şi la Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheze către cei care au să se lumineze*, VI, 12-13.

[2] *Marele cuvânt catehetic*, VII.

rău".[1] Împotrivindu-se acestei învățături greșite cu argumentele cele mai logice, Sfântul Grigorie conchide: „Nu poate fi învinuit Dumnezeu de răul pe care-l vedem" și „Nu putem spune cu micime de suflet că Dumnezeu e creator al răului".[2]

3. Și când e vorba de combaterea pelagianismului, Părinții – îndeosebi Fericitul Augustin – afirmă că Dumnezeu nu e pricinuitorul relelor pe care le îndură neamul omenesc. Pelagienii (Pelagiu, Iulian de Eclana, Celestius) nu spuneau în mod direct că Dumnezeu este autorul relelor, dar această teză era indirect implicată în afirmația lor că Adam a fost creat stricăcios, supus patimilor – deci și suferinței – și muritor. Această concepție a fost combătută de Fericitul Augustin și condamnată de Sinodul de la Cartagina din 418.[3] Ea a fost însă reluată parțial de unii autori răsăriteni, în reacția lor excesivă la doctrina Fericitului Augustin (care, opunându-se pelagianismului, dezvoltase el însuși unele poziții eronate); aflăm urme ale acestei învățături la Diodor din Tars și la discipolul său, Teodor de Mopsuestia. Trebuie să notăm însă că această concepție a rămas cu totul marginală.

---

[1] *Ibidem.*

[2] *Ibidem*, 7 și 8.

[3] A se vedea Canonul 109 al Sinoadelor de la Cartagina, la P.-P. Ioannou, *Fonti*, IX, *Discipline générale antique (IV-e-XI-e s.)*, t. I, 2, *Les Canons des synodes particuliers*, Grottaferrata, 1962, p. 376.

Afirmaţia că relele au fost create de Dumnezeu este o negare a lui Dumnezeu, care este bun şi Binele însuşi

Dumnezeu, fiind bun, nu avea cum să pună în natura omenească relele care se văd acum în ea. „Fiind opera mâinilor lui Dumnezeu, Care din bunătatea Sa a adus pe lume această fiinţă, nimeni din cei ce judecă drept n-are să bănuiască pe Cel ce l-a creat din dragoste că El, Creatorul său, l-ar fi aruncat pe om de la început într-o lume a răutăţilor. Alta e pricina că acum ne aflăm într-o astfel de stare şi că suntem despuiaţi de bunătăţile de odinioară."[1]

A socoti că Dumnezeu e izvorul răului înseamnă a-I nega bunătatea. „Răul nu vine de la Dumnezeu – spune Dionisie Areopagitul –, căci atunci El nu este bun, nu face bine şi nu produce lucruri bune."[2]

Or, a tăgădui bunătatea lui Dumnezeu înseamnă a-L tăgădui chiar pe Dumnezeu, pentru că Dumnezeu este Bunătatea însăşi. Sfântul Vasile cel Mare pune în rândul păgânilor pe cel care socoteşte că Dumnezeu e creatorul răului: „Cel care spune că nu există Dumnezeu este nebun, lipsit de minte şi de raţiune. Asemenea acestuia şi tot atât de nebun este şi acela care spune că Dumnezeu este autorul relelor. Spun că amândoi săvârşesc un păcat tot atât de mare, pentru că amândoi tăgăduiesc pe Cel Bun, unul spunând că nu există Dumnezeu, iar celălalt hotărând că Dumnezeu nu este bun. Pentru că dacă Dumnezeu este cauza relelor,

[1] *Marele cuvânt catehetic*, V.

[2] *Despre numele divine*, IV, 21.

atunci firește că nu e bun și deci și o afirmație, și alta duc tot la tăgăduirea existenței lui Dumnezeu".[1]

Suferința face parte din cele ce se împotrivesc firii și care constau în lipsa binelui

Poziția Sfântului Vasile este legată, după cum se vede, de concepția mai generală potrivit căreia răul este ceva nefiresc. Această concepție o regăsim la Sfântul Grigorie de Nyssa, care scrie că răul „a intrat în fire împotrivindu-se firii"[2]. Aflăm această concepție și la Dionisie Areopagitul.[3]

Poziția Sfântului Vasile cel Mare se leagă și de concepția potrivit căreia răul este lipsa, mai mare sau mai mică, a binelui. „Nu socoti – spune el – pe Dumnezeu autor al existenței răului și nici nu-ți închipui că răul are o existență proprie [...]. Răul nu este decât lipsa binelui. Ochii au fost creați; orbirea are loc prin pierderea ochilor."[4] Această concepție e reluată de Sfântul Grigorie de Nyssa[5], Dionisie Areopagitul[6] și Sfântul Maxim Mărturisitorul[7]. Sfântul Grigorie de Nyssa spune că „orice răutate se caracterizează prin aceea că e cu totul lipsită de bine, fără să-și aibă exis-

[1] *Omilia a IX-a, Că Dumnezeu nu este autorul relelor*, II.
[2] *Marele cuvânt catehetic*, VIII.
[3] *Despre numele divine*, IV, 26, 30.
[4] *Că Dumnezeu nu este autorul relelor*, V.
[5] A se vedea *Marele cuvânt catehetic*, V, VI, VII.
[6] A se vedea *Despre numele divine*, IV, 18-35.
[7] A se vedea *Răspunsuri către Talasie*, „Prolog".

tență proprie, nici realitate"[1]. Aceasta înseamnă, spune el, că Dumnezeu nu poate fi autorul răului, căci: „ceea ce nu există nu poate avea realitate, iar ceea ce n-are realitate nu poate fi opera Celui care a creat realitatea."[2] Însă cea mai mare dezvoltare a acestei concepții o aflăm la Dionisie Areopagitul. El spune că „existența trebuie atribuită răului numai în chip accidental. El o are prin altceva (decât Dumnezeu și firea creată de El) și nu din propria lui obârșie".[3] Răul nu este decât „un bine imperfect"[4], „o slăbire și o diminuare a binelui"[5]. Răul „distruge [...] substanța celor ce există", și nimic altceva nu face decât să distrugă și să strice.[6] El vine „din multe lipsuri parțiale"[7]; „cauzele relelor nu sunt legi sau facultăți, ci neputință, slăbiciune, amestec dezordonat de lucruri discordante"[8]. Răul nu este în noi „ca rău existent, ci ca un defect și o lipsă de perfecțiune a propriei noastre virtuți"[9].

Iar când e vorba de răul din natură, se înțelege că și aici e vorba de ceva care „este contra ei, privațiunea de cele firești [...], neputința unui lucru de a-și desfășura funcțiile sale firești", după cum spune Dionisie Areopagitul.[10] Și iarăși, spune tot el, „răul nu este nici

---

[1] *Marele cuvânt catehetic*, VII.
[2] *Ibidem*.
[3] *Despre numele divine*, IV, 32.
[4] *Ibidem*, 20.
[5] *Ibidem*, 30.
[6] *Ibidem*, 20.
[7] *Ibidem*, 30.
[8] *Ibidem*, 31.
[9] *Ibidem*, 24.
[10] *Ibidem*, 25.

în trupuri, căci [...] boala este un defect de formă şi o lipsă de ordine"[1].

Altfel spus, boala şi suferinţa pe care o produce vin dintr-o degradare, dintr-o stricare a sănătăţii, de care, potrivit Părinţilor, se bucura la început omul, atât trupeşte, cât şi sufleteşte.[2]

În Rai omul nu ştia ce-i suferinţa

Părinţii cu toţii spun că, în starea lui dintâi, omul nu ştia ce-i suferinţa, nici trupească, nici sufletească, nici morală.

Ei spun că în Rai omul avea parte numai de dulceaţă, de bucurie, de desfătare, de veselie duhovnicească şi fericire de nespus[3], necunoscând nici durerea, nici plăcerea[4].

Această stare era pe potriva integrităţii sale duhovniceşti, psihice şi fizice, nevătămate de nimic. Avva Dorotei spune că, la început, „omul vieţuia în desfătarea Raiului [...], având simţurile întregi şi nevătămate şi aflându-se în starea cea după fire, precum a fost zidit"[5]. Isaia Pustnicul spune şi el că în starea sa dintâi

---

[1] *Ibidem*, 27.

[2] A se vedea Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare*, I, 1; Isaia Pustnicul, *Cuvinte despre nevoinţă*, II, 1.

[3] A se vedea, între alţii: Sf. Atanasie cel Mare, *Tratat despre întruparea Cuvântului*, I, 3; *Contra elinilor*, 2; Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare*, I, 1.

[4] A se vedea Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 61, PG 90, 628A, CCSG 22, p. 85.

[5] *Învăţături de suflet folositoare*, I; Sf. Atanasie cel Mare, *Contra elinilor*, 2.

„puterile omului erau sănătoase şi statornicite în starea lor firească”[1]. Sfântul Grigorie de Nyssa subliniază că sănătatea – psihică şi fizică – a omului la început se datora vieții sale virtuoase: „Neamul omenesc se afla odinioară în stare de sănătate, elementele sale fiind cumpănite în noi prin rațiunea virtuții.”[2]

Sfântul Vasile cel Mare scrie că omul „ducea în Rai o viață lipsită de orice supărare”[3]. Iar Sfântul Atanasie cel Mare vorbeşte despre o „viață fără griji şi cu adevărat fericită”[4]. Sfântul Ioan Damaschin scrie că „Dumnezeu, Care ne-a creat, nu voia ca noi să ne îngrijim de ceva, să ne tulburăm din pricina multor lucruri, nici să ne neliniştim şi să ne îngrijim de viața noastră, lucruri din care a căzut Adam”[5]. Unii Părinți precizează că patimile, ca tristețea şi frica – în sens larg, care sunt pentru ei izvoare principale ale suferinței sufleteşti şi morale[6] –, nu-i erau cunoscute omului la început[7], pentru că „afectele acestea [...] nu au fost create la început, o dată cu firea oamenilor”[8].

Referindu-se la trup, Sfântul Ioan Gură de Aur scrie: „Dacă vrei să ştii cum era omul ieşit din mâini-

---

[1] *Cuvinte despre nevoință*, II, 2.

[2] *Despre Rugăciunea domnească*, IV, 2.

[3] *Că Dumnezeu nu este autorul relelor*, VII.

[4] *Cuvânt împotriva elinilor*, 2.

[5] *Dogmatica*, II, 11.

[6] A se vedea studiul nostru, *Thérapeutique des maladies spirituelles*, ed. a IV-a, Paris, 2000, pp. 195-205, 229-239.

[7] A se vedea *Apoftegme*, N 561; Sf. Atanasie cel Mare, *Tratat despre întruparea Cuvântului*, III, 3; Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la statui*, XI, 2.

[8] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, I, PG 90, 269A, CCSG, 7, p. 47.

le lui Dumnezeu, haide în Rai, să-l vedem pe cel așezat de El acolo. Trupul nu-i era supus [...] stricăciunii; asemenea unei statui scoase din cuptor, plină de strălucire, nu avea nici una dintre metehnele de care suferă azi."[1] Tot el spune că, în starea sa dintâi, omul „era îmbrăcat cu trup, dar nu era supus nevoilor trupești", nici „neputințelor"[2] pe care le îndură acum. Sfântul Atanasie cel Mare, având în vedere deopotrivă sufletul și trupul, spune că omul ducea „în Rai viață neîntristată, nedureroasă și fără griji"[3].

Sfântul Grigorie de Nyssa spune și el că „firea noastră a fost la început bună și era înconjurată numai de bine"[4]. Iar printre bunurile pe care le poseda omul la început figura fără îndoială „lipsa durerii"[5]. Asta, atât cât privește sufletul, dar și trupul, pentru că durerea și „nenorocirile trupești împletite cu firea noastră și sădite în ea [...] omul nu le cunoștea la început"[6]. Creat după chipul lui Dumnezeu, omul se împărtășea cu sufletul și cu trupul de toate bunătățile dumnezeiești. „Dar – spune Sfântul Grigorie de Nyssa – s-ar putea ca, gândindu-ne numai la starea de acum a omului, să nu fie toți de aceeași părere cu noi și să spună că e cu totul falsă, pentru că astăzi omul nu mai posedă acele bunuri, ci e într-o stare aproape cu totul contrară. Ce mai e astăzi dumnezeiesc în sufletul omului? Unde-i lipsa de suferință a trupului? Unde-i

---

[1] *Omilii la statui*, XI, 2.

[2] *Omilii la Facere*, XIII, 4 și XVI, 1.

[3] *Tratat despre întruparea Cuvântului*, I, 3.

[4] *Marele cuvânt catehetic*, V.

[5] *Despre „Fericiri"*, III.

[6] *Ibidem*.

este nemurirea? Viața pământească, atât de scurtă, atât de plină de supărări, atât de trecătoare și tot soiul de suferințe fizice și morale la care suntem supuși, acestea și altele de acest fel sunt învinuirile aduse firii omenești, fapt pentru care mulți se cred îndreptățiți să nu primească învățătura creștină despre om. Dar faptul că în condițiile de astăzi omul nu-și mai regăsește locul lui adevărat nu-i o mărturie concludentă că el n-ar fi fost vreodată în posesia bunurilor de care am vorbit."[1] Pentru Sfântul Grigorie, gândul că am putea avea bunurile de la început nu poate decât să ne facă să suferim încă și mai mult din pricina relelor de acum: „De-ar socoti cineva nenorocirile trupești împletite cu firea noastră și sădite în ea, adică bolile de multe feluri pe care omul nu le cunoștea la început, plânsul i-ar spori și mai mult văzând în locul celor bune (de la început) pe cele de întristare (îndurate acum) și punând față în față relele de care suferă cu bunătățile pe care le-a pierdut."[2]

În altă parte Sfântul Grigorie spune că, în starea în care a fost creat, omul nici nu avea capacitatea de a pătimi, adică de a avea patimi, nu doar rele, dar nici măcar firești, și deci nici capacitatea de a suferi: „Această ființă inteligentă și rațională, omul, operă și imitație a naturii dumnezeiești fără amestec – căci în Cartea Facerii scrie despre el: *după chipul lui Dumnezeu l-a făcut* (1, 27) –, deci această ființă, omul, nu are întru sine de la fire nimic pătimaș, nici muritor, din cea dintâi zidire – că n-ar fi putut să fie chip al lui

[1] *Marele cuvânt catehetic*, V.

[2] *Despre „Fericiri"*, III.

Dumnezeu dacă reprezentarea lui s-ar fi vădit contrară modelului de frumusețe –, ci patimile mai târziu au intrat în el, după cea dintâi zidire."[1]

Această idee a desăvârşitei lipse de pătimire – deci de suferință – a firii omeneşti la început o regăsim şi la Sfântul Maxim Mărturisitorul, care spune: „Schimbarea firii spre pătimire, stricăciune şi moarte [...] nu a avut-o omul dintru început."[2] Tâlcuind un text din Sfântul Grigorie de Nazianz, în care acesta vorbeşte despre goliciunea lui Adam în Rai, Sfântul Maxim vede în aceasta armonia şi echilibrul trupului uman în acea preafericită stare, lipsită de contradicții şi conflicte lăuntrice care duc la suferință: „Presupun că (se arată aici) deosebirea dintre constituția trupului omenesc în strămoşul Adam, înainte de cădere, şi cel văzut că stăpâneşte acum în noi. Atunci, adică, nu era purtat încoace şi încolo de dispozițiile trupului care-şi sunt contrare şi în luptă între ele, ci rămânea egal, fără revărsare şi readunare în sine, liber de prefacerea necontenită prin acesta, potrivit cu dispozițiile predominante. Căci nu era lipsit de nemurirea prin har şi nu avea stricăciunea împungându-l cu țepuşele ei, ci avea o altă constituție a trupului, cuvenită stării lui de atunci, alcătuită din dispoziții neînvrăjbite şi simple. De aceea era omul gol, nu pentru că era necarnal şi netrupesc, ci pentru că nu avea constituția vârtoasă (de acum), care face trupul muritor şi aspru"[3].

---

[1] *Despre feciorie*, XII, 2.

[2] *Răspunsuri către Talasie*, 42, PG 90, 408C, CCSG 7, p. 287.

[3] *Ambigua*, 45, PG 91, 1353AB (în rom., vol. cit., pp. 299-300).

2
Legătura dintre suferință și păcat (I). Suferința ca urmare a păcatului strămoșesc

Suferința își are prima obârșie în păcatul strămoșesc

De vreme ce Dumnezeu n-a creat suferința și ea n-a existat în creație la început, atunci de unde vine ea?

Părinții spun că păcatul celui dintâi om a adus-o pe lume și a fost pricinuită de libertatea lui de a alege[1],

[1] A se vedea Sf. Grigorie de Nyssa, *Marele cuvânt catehetic*, V, 11; Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, LIX, 2; *Omilii la Fapte*, XXXII, 3; *Omilii la Evrei*, VII, 4; Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, II, 30; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 61; Sf. Grigorie Palama, *Cuvânt către maica Xenia*, PG 150, 1048C. Părinții au în vedere, indirect, durerea, când spun că păcatul strămoșesc este pricina dintâi a bolilor (a se vedea, de pildă, Sf. Irineu de Lugdunum, *Contra ereziilor*, V, 15, 2; Sf. Grigorie de Nyssa, *Dialogul despre suflet și înviere*, 126, PG 46, 149A; Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere*, XVII, 7), a stricăciunii, care, în sens larg, cuprinde patimile, și deci și suferința (a

mai precis de actul prin care omul, călcând porunca dumnezeiască, s-a îndepărtat de Dumnezeu și singur s-a lipsit pe sine de fericita stare din Rai. Pierzându-și astfel prin propria-i greșeală bunurile de care se bucura atunci prin împărtășirea de Bine, a lăsat să intre în el mulțimea relelor, între care și suferința. Așa cum spune Teofil al Antiohiei, „celui dintâi zidit, neascultarea i-a adus izgonirea din Rai; [...], din pricina neascultării omul a adus asupra sa osteneală, durere, întristare."[1] Sfântul Grigorie de Nyssa dă multă atenție acestui proces. El scrie, astfel, că: „omul a ajuns să guste răul în urma unui gest liber al voii sale, introducând [...] răul în sângele său", și „căzând, pentru o clipă de plăcere, din fericirea cuvenită unor ființe lipsite de patimi, suntem de-acum mânați spre rău. De aceea se întoarce iarăși omul în pământ, ca un ciob de lut ajuns netrebnic."[2] Și după ce spune că „omul nu este prin firea sa creată la început pătimitor (neavând, așadar, de pătimit nici suferință) și muritor", arată că

se vedea, de pildă, Sf. Atanasie cel Mare, *Cuvânt despre întruparea Cuvântului*, III, 4-5; IV, 4; V, 1-3; Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre facerea omului*, XX; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Tâlcuire la Tatăl nostru*, CCSG 23, p. 68; *Răspunsuri către Talasie*, 61; *Ambigua*, 42; *Epistole*, 10; Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, II, 30; III, 1; Sf. Grigorie Palama, *Cuvânt către monahia Xenia*, PG 150, 1048C) și feluritele rele pe care le au de îndurat urmașii lui Adam (a se vedea Sf. Grigorie de Nyssa, *Marele cuvânt catehetic*, V, 11; VII, 1; *Despre facerea omului*, XX; *Despre feciorie*, XII, 2; Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere*, XVI, 1, 5, și 6; XVII, 7; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 42; *Epistole*, 10; Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, III, 1).

[1] *Trei cărți către Autolic*, II, 25.

[2] *Marele cuvânt catehetic*, VIII.

„patimile au intrat mai târziu, după cea dintâi zidire. [...] Și această urgie, pe care nesilit și-a atras-o, are acum în stăpânire neamul omenesc și, căzând în amăgire, de voia lui, omul patimii s-a făcut el însuși născocitor de rele, neaflând la Dumnezeu izvodire de rău, *căci Dumnezeu n-a făcut moartea* (Înțelepciunea lui Solomon 1, 13), ci, într-un anume fel, omul s-a făcut creator și artizan al relelor."[1] Sfântul Ioan Damaschin scrie și el că numai călcarea poruncii l-a abătut pe om de la Dumnezeu și de la binele ce izvora de la El și, „îndreptându-se mai mult spre materie", „și-a împropriat coruptibilitatea, a ajuns pătimitor, în loc de nepătimitor, muritor, în loc de nemuritor [...]. Și, amăgit prin atacul diavolului, începătorul răutății [...], nepăzind porunca Creatorului, a fost lipsit de har, scos din rudenia cu Dumnezeu, acoperit cu asprimea vieții pline de dureri."[2] Tot el, în alt loc, spune că suferința face parte dintre patimile firești, „care s-au ivit în viața omenească din pricina osândei date pentru călcarea poruncii"[3]. Avva Dorotei scrie că, pentru călcarea poruncii, Adam „a fost scos din Rai și a căzut din starea cea după fire (precum îl zidise Dumnezeu) și a ajuns în cea contrară firii, adică în [...] patimi, căzând sub stăpânirea lor. Căci s-a făcut robul lor prin neascultarea sa"[4]. În ceea ce-l privește, Sfântul Grigorie Palama scrie: „De unde slăbiciunile, bolile și toate celelalte rele din care ni se trage moartea? De unde moartea?

---

[1] *Despre feciorie*, XII, 2.
[2] *Dogmatica*, II, 30-III, 1.
[3] *Ibidem*, III, 20.
[4] *Învățături de suflet folositoare*, I, 1.

Din neascultarea poruncii dumnezeieşti, din călcarea legii date de Dumnezeu, din păcatul strămoşesc săvârşit în Rai. Bolile, neputinţele şi povara încercărilor de tot felul păcatul le-a născut. Prin el cu adevărat ne-am îmbrăcat cu «tunicile de piele» ale acestui trup stricăcios, muritor, covârşit de dureri, şi am intrat în lumea aceasta trecătoare şi pieritoare, fiind osândiţi să ducem o viaţă pândită de multe rele şi nenorociri."[1] Pentru Sfântul Grigorie Palama, moartea, înfăţişată de Scriptură (cf. Facerea 2, 17; Romani 5, 12; I Corinteni 15, 21) şi de Sfinţii Părinţi drept principala consecinţă a păcatului strămoşesc, trebuie înţeleasă în sens larg, mai întâi ca moarte a sufletului, iar, cât priveşte trupul, pe lângă moartea propriu-zisă şi stricăciunea care ne duce la ea, mai trebuie adăugate aici şi toate durerile şi suferinţele: „Moartea adusă sufletului prin călcarea poruncii nu doar strică sufletul, ci şi aduce asupra trupului chinuri şi patimi, ducându-l într-un sfârşit la moarte."[2]

Însă, neîndoios, dintre Părinţi Sfântul Maxim Mărturisitorul este cel care a arătat cel mai limpede că durerea, nedespărţită de plăcere, căreia îi urmează în chip necesar, este o urmare a păcatului strămoşesc. El vorbeşte adesea de „durerea pe care o aduce păcatul"[3]. El scrie că „pătimirea – care implică durerea –, stricăciunea şi moartea cea după fire le-a adus

---

[1] *Omilii*, XXXI, PG 151, 388BC. O învăţătură asemănătoare aflăm la Teofil al Antiohiei, *Cuvânt către Autolic*, II, 25; Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la statui*, XI, 2.

[2] *Cuvânt către maica Xenia*, PG 150, 1048C.

[3] *Răspunsuri către Talasie*, 61, CCSG 22, pp. 85-87, 89, 91.

în Adam povârnirea voii libere".[1] El arată cum primul om, „prin reaua folosire a însușirilor sădite în ființa sa inteligibilă, întorcând mișcarea lor împotriva firii, a introdus în el și în toată zidirea stricăciunea pe care o vedem acum și nimicirea".[2] În altă parte vorbește de schimbarea produsă în om în urma păcatului, de modificarea adusă trupului, născând condiții propice suferinței și stricăciunii: „Omul a fost făcut de Dumnezeu împodobit cu frumusețea nestricăciunii și a nemuririi. Dar el, preferând [...] inferioritatea firii văzute din jurul lui", a „secerat ca rod vrednic de aplecarea voii sale [...] nu numai stricăciunea și moartea trupului și mișcarea și alunecarea pe dată spre orice patimă, ci și nestatornicia și pornirea ușoară spre schimbare a firii văzute din afara și din jurul lui, care-l fac lesne schimbător"[3].

Sfântul Maxim vorbește în altă parte despre legătura strânsă dintre plăcere, durere și iubirea pătimașă de sine, care au înlocuit în Adam iubirea de Dumnezeu. Pentru Sfântul Maxim, iubirea de sine este cu adevărat idolatrizare a propriului trup, fie direct, fie prin mijlocirea zidirii, privită exclusiv sub aspectul ei sensibil, idolatrizare motivată prin căutarea plăcerii simțite, care însă e însoțită negreșit întotdeauna de durere[4]: „Prin grija de trup săvârșind omul slujirea cea stricăcioasă și umplându-se de iubirea trupească de sine, avea în el într-o lucrare neîncetată plăcerea

[1] *Ibidem*, 42, CCSG, 7, p. 287.
[2] *Epistole*, 10.
[3] *Ambigua*, 8.
[4] A se vedea *Răspunsuri către Talasie*, „Prolog".

şi durerea. Căci, mâncând mereu din pomul neascultării, încerca prin simțire cunoştința binelui şi răului, amestecate în el. Că de-ar zice cineva că pomul cunoştinței binelui şi a răului este zidirea cea văzută, nu s-ar abate de la adevăr. Căci împărtăşirea de ea produce în chip natural plăcerea şi durerea."[1]

Iubirea de sine este, după Sfântul Maxim, maica tuturor patimilor, iar acestea – chiar dacă unele dintre ele se arată a fi născute din încercarea de a fugi de durere – sunt pentru om izvoare de multe suferințe, atât sufleteşti, cât şi trupeşti: «Pământul blestemat» al ostenelilor lui Adam (Facerea 3, 17) este trupul lui Adam, necontenit blestemat prin faptele sale, adică prin patimile minții lipite de pământ, la nerodirea virtuților, care sunt fapte ale lui Dumnezeu. Şi din acest trup al său se hrăneşte omul cu durere şi cu întristare multă, bucurându-se doar de puțina dulceață ce i-o dă el. Din trup îi răsar omului, pentru o plăcere stricăcioasă, grijile şi frământarea gândurilor, ca nişte spini, şi marile ispite şi primejdii, ca nişte mărăcini, împungându-l din toate părțile şi pricinuindu-i numai durere."[2]

---

[1] *Ibidem.*

[2] *Ibidem*, 5.

Suferința ca rod al păcatului strămoșesc e sădită în firea tuturor oamenilor, chiar dacă ei nu sunt răspunzători și vinovați de fapta lui Adam

Urmările nenorocite ale greșelii lui Adam – între care pătimirea, și deci și îndurarea suferinței – s-au sădit în însăși firea lui. Și pentru că Adam era „rădăcina" firii omenești[1], prototipul ei, purtând în sine întreaga omenire[2], starea sa rea s-a transmis tuturor urmașilor săi.[3]

Această moștenire s-a perpetuat prin nașterile după trup[4], din neam în neam, așa că toți oamenii primesc la naștere firea cea căzută a lui Adam, purtând în ea rănile păcatului lui[5], adică este supusă patimilor (din care nu lipsește suferința), stricăcioasă și muritoare. Sfântul Grigorie de Nyssa tâlcuiește astfel lucrurile: „Răul s-a amestecat cu firea prin cei ce au primit de la început patima, însușindu-și boala[6] prin neascultare. Căci precum firea animalelor de orice soi se continuă

[1] A se vedea Sf. Marcu Ascetul, *Despre unirea ipostatică*, 18; Sf. Grigorie Palama, *Omilii*, LII.

[2] A se vedea Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre facerea omului*, XVI, XXII; Sf. Grigorie Palama, *Omilii*, V.

[3] A se vedea Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, 42; *Răspunsuri către Talasie*, 61.

[4] A se vedea Teodoret al Cirului, *Tâlcuire la Romani*, PG 82, 1245A; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 21, 61; Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, II, 30; Sf. Grigorie Palama, *Omilii*, V.

[5] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *op. cit.*

[6] Termenul trebuie luat aici în sens larg.

în pui [...], tot aşa omul se naşte din om, pătimaş din pătimaş, păcătos din păcătos."[1]

De această stare rea au parte toţi oamenii, chiar dacă n-au păcătuit ei înşişi: *prin greşeala unuia a venit osânda pentru toţi oamenii* (Romani 5, 18); *a împărăţit moartea [...] şi peste cei care nu păcătuiseră* (Romani 5, 14). De aceea Sfântul Ioan Damaschin numeşte suferinţa printre „patimile fireşti şi neprihănite care nu sunt în puterea noastră"[2].

Sfântul Maxim Mărturisitorul vorbeşte mult despre felul în care s-au transmis efectele păcatului strămoşesc. Pentru el, suferinţa – şi celelalte patimi care nu stau în puterea noastră –, ca şi stricăciunea şi moartea se transmit din generaţie în generaţie prin naşterile după trup şi sunt o urmare firească a plăcerii care, în urma păcatului lui Adam, însoţeşte naşterile de acest fel.[3] Astfel, el spune că „suferim din pricina plăcerii pe care strămoşul a amestecat-o în firea omenească"[4] şi că „îndurăm fără voia noastră durere din pricina plăcerii" legate de naşterea după trup.[5] El

---

[1] *Despre „Fericiri"*, VI; Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 61; Sf. Grigorie Palama, *Omilii*, XLIII, LIV.

[2] *Dogmatica*, III, 20.

[3] Această concepţie, care poate părea stranie, se integrează coerent în învăţătura sa despre mântuire. A se vedea studiile noastre: „Ancestral Sin According to St. Maximus the Confessor: a Bridge between the Eastern and Western Conceptions", în „Sobornost/ECR", 20, 1998, pp. 26-48; *Maxime le Confesseur, médiateur entre l'Orient et l'Occident*, Paris, 1998, cap. II: „La question de l'hérédité adamique".

[4] *Zece capitole despre cele două voinţe ale Mântuitorului nostru Iisus Hristos*, 10.

[5] *Cincisprezece capitole*, 14.

scrie încă: „Orice durere având drept cauză a nașterii sale fapta unei plăceri care îi premerge, e o datorie pe care trebuie s-o plătească în chip firesc, în virtutea cauzalității, toți cei ce sunt părtași ai firii omenești. Findcă plăcerea potrivnică firii e urmată în chip firesc de durere în toți cei a căror naștere a fost anticipată de legea plăcerii."[1] Prin urmare, „toți oamenii, având după cădere în mod firesc plăcerea ca anticipație a venirii lor pe lume și nefiind nici unul liber de nașterea pătimașă prin plăcere [...], plăteau în chip firesc durerile ca pe o datorie"[2]. În același pasaj, Sfântul Maxim spune că „osânda noastră (adică urmările păcatului strămoșesc sădite în firea căzută) stă în trăsătura pătimitoare", „căci e vădit că în trăsătura pătimitoare a firii stă puterea plăcerii și a durerii", și ea le aduce pe amândouă.[3]

Suferința poate fi pricinuită și de păcatele personale ale oamenilor, dar ea nu este neapărat urmarea unui păcat sau a unei vinovății personale

Dacă suferința are drept prim izvor păcatul strămoșesc, ea poate fi pricinuită și de păcatele personale ale urmașilor lui Adam. Aceștia, fără să fie părtași la greșeala lui (care e numai a lui), se fac părtași responsabilității sale, în măsura în care îl urmează și i se aseamănă, păcătuind ca el; și așa devin în parte împre-

[1] *Răspunsuri către Talasie*, 61.

[2] *Ibidem.*

[3] *Ibidem.*

ună-răspunzători pentru urmările păcatului lui Adam, răsfrânte asupra lor şi a celorlalţi oameni. Aşa spune, de pildă, Sfântul Chiril al Alexandriei: „pentru că ne-am făcut următori greşelii lui Adam, am avut parte de aceeaşi osândă"[1]. Prin propriile păcate, oamenii nu doar adeveresc urmările greşelii protopărinţilor, ci contribuie chiar la răspândirea acestora.

Păcatul lui Adam a avut însă urmări universale, în întreaga umanitate şi în întregul cosmos, pentru că, pe de o parte, Adam era prototipul umanităţii pe care o cuprindea principial în sine, iar pe de altă parte, pentru că primise la facere putere deplină asupra creaţiei, peste care fusese pus împărat (Facerea 1, 28-30). Păcatele fiecărui om în parte au o mai mică rezonanţă, răsfrângându-se asupra propriei persoane şi, în măsuri diferite, asupra celor din jur şi a propriilor urmaşi.

Părinţii subliniază însă, fireşte, faptul că orice păcat şi orice patimă vinovată produc suferinţă celui care le săvârşeşte[2], dar şi celor din jur.

Nu putem însă spune că orice suferinţă este rodul unui păcat personal, pentru că, aşa cum am văzut, suferinţa e adusă şi de greşelile altora, ale căror urmări le îndurăm fără de voie, de lucrarea diavolului şi a duhurilor rele (cum vom vedea mai jos) şi mai ales de păcatul strămoşesc, ale cărui nenorocite urmări le moşteneşte omul fără a fi el însuşi răspunzător şi vinovat de ele.

Învăţătura creştină despre suferinţă, aşa cum o aflăm la Sfinţii Părinţi răsăriteni, leagă întotdeauna

---

[1] *Tâlcuire la Romani*, PG 74, 784BC.

[2] A se vedea, de pildă, Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 65.

obârşia suferinţei de păcat şi de rău, dar nu-i face pentru aceasta vinovaţi pe toţi, fără deosebire. Dimpotrivă, aşa cum vom vedea în cele ce urmează, ea ne pune înaintea ochilor suferinţa celui nevinovat şi drept, prin chipul lui Iov, şi mai cu seamă prin Hristos, Care a îndurat cele mai cumplite suferinţe fără să fi făcut nici cel mai mic păcat şi fără să aibă nici cea mai măruntă vină.

Lucrarea diavolească este o altă pricină a suferinţei în această lume

Părinţii nu uită să pomenească rolul pe care-l joacă duhurile rele, satana şi demonii, în iscarea şi răspândirea relelor care se abat asupra oamenilor în această lume.

Unii dintre Părinţi văd în „mulţimea diavolilor [...] pricina tuturor relelor".[1] Alţii însă se arată mai prudenţi, pentru a nu da apă la moară maniheismului[2]; astfel, ei precizează că diavolul nu este principiul originar al răului, el însuşi fiind creat bun de Dumnezeu, dar ajuns pe urmă rău, prin propria sa alegere. Şi fără îndoială din grija de a nu se cădea în învăţătura greşită că diavolul ar fi un fel de principiu autonom al răului, care ar avea asupra lumii şi oamenilor o putere absolută şi nelimitată, Părinţii precizează în unele cazuri că lucrarea lui este îngăduită de Dumnezeu, fără

[1] Dionisie Areopagitul, *Despre numele divine*, IV, 18.

[2] A se vedea E. Nowak, *Le Chrétien devant la souffrance. Étude sur la pensée de Jean Chrysostome*, Paris, 1972, pp. 50-51.

însă ca Dumnezeu să fie răspunzător pentru relele care se întâmplă în lume.[1]

Acestea fiind spuse, toţi Părinţii spun că diavolii, prin lucrarea lor, sporesc relele pe care primul om, prin greşeala sa, le-a adus pe lume, şi pe care urmaşii săi le pot întări şi înmulţi prin propriile lor păcate.

Ei spun că, de la început, a voit satana cel pizmaş şi rău să-l facă pe om să sufere. Astfel, Sfântul Vasile scrie că diavolul „nu suporta să ne vadă că ducem în Rai o viaţă fără de durere".[2] Sfântul Maxim Mărturisitorul, la rândul său, vorbeşte de lucrarea răzbunătoare a diavolului care, „dezvelindu-şi toată ura sa faţă de noi, care i-am ajuns datornici din pricina păcatului, cerea pe seama lui pedepsirea noastră. Căci nimic nu desfată mai tare pe diavol ca omul pe care se răzbună. Şi, îngăduindu-i-se[3] aceasta, şi născocind una după alta suferinţele patimilor fără de voie, se năpusteşte fără milă cu chinuri asupra (omului) [...], nu pentru a împlini o poruncă dumnezeiască, ci dorind să-şi sature patima urii sale împotriva noastră"[4]. Astfel diavolul este „atât semănătorul plăcerii, cât şi aducătorul durerii, prin pătimirile cele fără de voie"[5]. Iar Sfântul Ilie Ecdicul, vorbind despre „pătimirea cea fără de voie", arată că prin aceasta se înţeleg „chinurile şi bolile aduse de draci"[6].

---

[1] A se vedea, de pildă, Sf. Ioan Gură de Aur, *Tâlcuire la Iov*, I, 8; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 26.

[2] *Că Dumnezeu nu este autorul relelor*, VIII.

[3] Despre „îngăduinţă", vezi mai sus, p. 37, nota 3.

[4] *Răspunsuri către Talasie*, 26.

[5] *Ibidem*.

[6] *Culegere din cuvintele înţelepţilor celor strădalnici*, I, 49.

Mulți Părinți spun că diavolii, voind întotdeauna să facă răul și să-i târască și pe oameni la rău, aduc trupului boli și suferințe, căutând în acest fel să vatăme sufletul, de care nu se pot atinge direct.[1] *Cartea lui Iov* e în această privință cea mai grăitoare pildă.

Suferința nu este o pedeapsă de la Dumnezeu pentru păcat, ci un efect natural și necesar al acestuia

Este important să remarcăm că – în pofida ideii false pe care și-o fac unii despre creștinism (la care câteodată unele forme de creștinism au contribuit și ele) – rareori aflăm la Părinți afirmația că suferința este o pedeapsă a lui Dumnezeu pentru păcatele omului. Aceasta și când e vorba, firește, de suferința celor nevinovați, dar și când e vorba de cei care și-au pricinuit suferințe prin propriile lor păcate, și chiar și când e vorba de protopărinți. În ceea ce-i privește pe urmașii lui Adam, ideea unei suferințe pedepsitoare este încă și mai mult străină de Părinții răsăriteni, care n-au primit învățătura Fericitului Augustin (larg răspândită în Apusul creștin) potrivit căreia toți oamenii ar moșteni la naștere vinovăția și deci, într-o anumită măsură, și responsabilitatea pentru păcatul originar. În ceea ce-i privește pe Adam și Eva – dar și pe urmașii lor care

[1] A se vedea *Patericul*, Pentru Maica Singlitichia, 7; Evagrie Ponticul, *Despre rugăciune*, 63, 68; Sf. Ioan Gură de Aur, *Scrisoare din surghiun către Olimpiada și toți cei credincioși*, 3; *Scrisori către Olimpiada*, 17, 2c; *Omilii la Evrei*, XX, 3; Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (col. III), III, 1, 5-2, 1.

păcătuiesc, ca şi ei –, Părinții adoptă mai curând ideea că relele care urmează greşelii lor sunt o urmare aşa zicând firească şi de neocolit, şi numai în acest sens vorbesc uneori de o „judecată" şi o „osândire". Într-un anume fel, omul se judecă şi se osândeşte el însuşi. „Fiecare dintre noi îşi alege pedepsele, pentru că fiecare păcătuieşte de bună voie", scrie Clement Alexandrinul.[1] După Sfântul Irineu de Lugdunum, Dumnezeu nu face decât să pecetluiască hotărârea omului: „Tuturor celor care se despart cu voia lor de El, Dumnezeu le impune despărțirea pe care ei înşişi au ales-o. Or, [...] separarea de Dumnezeu înseamnă pierderea tuturor bunătăților care vin de la El. Cei care, aşadar, prin lepădarea lor au pierdut toate cele despre care am vorbit au căzut sub pedepse; nu S-a pornit Dumnezeu să-i pedepsească, ci pedeapsa le-a venit prin însuşi faptul că s-au lipsit de toate bunătățile Sale."[2] Iar Psalmistul spune că omul e păcătos: *Groapă a săpat şi a adâncit-o şi va cădea în groapa pe care a făcut-o. Să se întoarcă nedreptatea lui pe capul lui şi pe creştetul lui silnicia lui să se coboare* (Psalmul 7, 16-17). Putem spune că, vestindu-le protopărinților relele iscate de călcarea poruncii (Facerea 3, 16-19), Dumnezeu nu aduce aceste rele asupra lor, ci doar li le arată de mai înainte, ca Acela care le şi ştia de mai înainte.

Părinții cred, aşadar, că relele pe care le are de îndurat omul căzut sunt un efect firesc şi de neocolit al pierderii bunurilor pe care le avea dintru început, pricinuită de păcatul strămoşesc.

---

[1] *Pedagogul*, I, VIII, 69, 1.

[2] *Contra ereziilor*, V, 27, 2.

Unii Părinți insistă asupra caracterului supranatural al acestor bunuri (datorat harului) – printre care, așa cum am văzut, se număra nepătimirea, deci lipsa suferinței fizice și morale – și, prin urmare, asupra faptului că, după păcatul strămoșesc, omul s-a aflat redus într-un anume fel la natura sa „simplă" sau „goală". Ei se referă în acest sens la cuvintele din Facere, rostite de Adam: *m-am temut, căci sunt gol* (Facerea 3, 10), și de Dumnezeu: *pământ ești și în pământ te vei întoarce!* (Facerea 2, 19). Astfel, Sfântul Atanasie cel Mare, referindu-se la cei dintâi oameni, spune: „Călcarea poruncii i-a întors pe ei la starea după fire", adică la țărâna și pulberea din care au fost făcuți[1], cu tot ce ține de ea: neputințe, slăbiciune, stricăciune, atât ale sufletului, cât și ale trupului. Însă alți Părinți – ca Sfântul Maxim Mărturisitorul sau Sfântul Ioan Damaschin – cred că această stare a firii lipsite de har este o stare „contra firii", căci e cu totul opusă firii așa cum a voit-o și a zidit-o Dumnezeu dintru început, suflând asupra ei suflarea de viață a Duhului.

În orice caz, legat de învățătura lor despre rău – și anume că răul este lipsa binelui, căruia i se opune –, Părinții cred că îndepărtarea omului de Dumnezeu prin păcat, și deci lipsirea de bunurile primite de la El, a produs în chip logic ivirea în firea lui a tuturor relelor contrare. Astfel, Sfântul Vasile cel Mare scrie că sufletul, prin unirea cu Dumnezeu, Care este Binele prin excelență, primea tot soiul de bunătăți, dar, „după ce a căzut din această stare, a fost stricat de tot

[1] *Tratat despre întruparea Cuvântului* IV, 4, 5,

felul de boli".[1] Aflăm aceeaşi concepţie şi la Sfântul Grigorie de Nyssa. „Răul – scrie el – se plămădeşte înlăuntrul nostru cu voia noastră, ori de câte ori sufletul se îndepărtează de bine."[2] Sfântul Grigorie recurge la tot felul de comparaţii pentru a arăta felul în care relele pe care le îndură omul căzut rezultă logic şi necesar din lipsirea voluntară de bunurile care sunt firesc opuse acestor rele. El scrie, de pildă, că omul care a păcătuit, adică a părăsit binele, se aseamănă celui care îşi închide ochii în faţa luminii soarelui şi stă astfel de voia lui în întuneric[3] sau e ca o „piatră care, odată pornită să se rostogolească la vale, e dusă mai departe de însăşi greutatea ei"[4]. Vorbind despre rolul pe care l-a jucat diavolul la început în pierderea omului, Sfântul Grigorie pune în evidenţă aceeaşi înlănţuire; astfel, el spune că diavolul „a căutat cu orice preţ să depărteze pe om de darurile care-l făceau atât de tare, pentru ca astfel să-l poată prinde mai uşor în mrejele vicleniei sale [...], şi a vârât răutatea în sufletul omului, reuşind pe această cale să stingă şi să slăbească puterea harului, în locul acestuia sălăşluind acum tocmai contrarul lui. Căci moartea e contrarul vieţii, slăbiciunea, opusul vigorii [...] şi astfel toate bunătăţile îşi au contrarul lor. Iată prin urmare de ce e aşa de înrăutăţită azi starea omului, care e roada întâmplării aceleia de la începutul vieţii omeneşti."[5] Sfântul Gri-

---

[1] *Că Dumnezeu nu este autorul relelor*, VI.

[2] *Marele cuvânt catehetic*, VI.

[3] *Ibidem.*

[4] *Ibidem.*

[5] *Ibidem.*

gorie, în altă parte, insistă asupra logicii acestui proces care dă naștere relelor, începând cu părăsirea binelui: „E un adevăr limpede că punctul de plecare al oricărui lucru determină și urmările ce decurg din el. De pildă, nu poți fi viguros, nici nu poți munci sau să te bucuri de viață dacă nu ești sănătos; în schimb, dacă ești bolnav, atunci ești și slăbănog, nu-ți vine nici să te miști și n-ai nici o poftă de viață. Cu alte cuvinte, în toată firea, după cum e începutul așa e și urmarea. După cum, așadar, lipsa de patimi e începutul și condiția virtuții, tot așa și înclinarea spre rău, izvorâtă din pizma aceea dintâi, deschide drum tuturor celorlalte rele."[1] Puțin mai departe el constată iarăși că: „după ce a părăsit binele, omul s-a afundat în rele tot mai adânc. De acum, depărtarea de viață a adus moartea, după cum retragerea luminii aduce întunericul, lipsa virtuții răutatea, pe scurt, întreg șirul de forme ale binelui e înlocuit acum cu contrarul lor".[2]

Păcatul îl face pe om să treacă de la o stare naturală, care este în același timp o stare de sănătate și de armonie, la o stare contrară naturii, o stare în care buna rânduială a facultăților omenești este distrusă, în suflet și în trup instalându-se răscoala și dezordinea[3], și, drept urmare, în care își fac apariția felurite rele, între care și suferința.[4] De aceea, pentru Sfântul Grigorie de Nyssa, în general starea actuală a lumii – cu toată

---

[1] *Ibidem.*

[2] *Ibidem*, VIII.

[3] A se vedea Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, I, 1.

[4] A se vedea Sf. Vasile cel Mare, *Că Dumnezeu nu este autorul relelor*, VI; Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie*, XII, 2.

mulțimea de suferințe –, prin comparație cu starea firească de la început, este o anomalie.[1]

Părinții pe care i-am citat numără suferința printre alte rele pe care le are de îndurat omul căzut. Însă Sfântul Maxim Mărturisitorul i-a acordat o atenție deosebită şi a scos în mod special în evidență felul în care înlănțuirea lucrurilor a dus la ivirea ei. După el, la început, întreaga desfătare a omului izvora din alipirea de Dumnezeu; desfătarea aceasta era pur duhovnicească şi menită să sporească pe măsura unirii sale tot mai strânse cu Dumnezeu. Păcatul celui dintâi om a însemnat abaterea de la Dumnezeu şi întoarcerea spre chipul văzut al lumii materiale – căreia mai înainte îi contempla, în Dumnezeu, natura profundă dezvăluită de „rațiunile" sădite în ea –, din dorința de a afla în ea plăcerea simțuală spre care-l mâna iubirea pătimaşă de sine, cea dintâi şi cea mai rea dintre patimile vinovate. După Sfântul Maxim, plăcerea sensibilă – care a luat locul desfătării duhovniceşti de la început – se arată ca o urmare a păcatului, iar durerea – necunoscută de om în starea sa primordială – se iveşte îndată şi ea, ca urmaşa firească a plăcerii: „Cu cât se îngrijea omul mai mult de cunoştința celor văzute numai prin simțire, cu atât îşi strângea în jurul său mai tare necunoştința de Dumnezeu. Şi cu cât îşi strângea mai mult legăturile neştiinței, cu atât se lipea mai mult de experiența gustării prin simțire a bunurilor materiale cunoscute. Dar cu cât se umplea mai mult de această experiență, cu atât se aprindea mai mult patima iubirii trupeşti de sine, care se năştea din ea. Şi cu cât se

---

[1] *Marele cuvânt catehetic*, VIII.

îngrijea mai mult de patima iubirii trupeşti de sine, cu atât născocea mai multe moduri de producere a plăcerii, care este fiica şi ținta iubirii trupeşti de sine. Şi fiindcă orice răutate piere împreună cu modalitățile care o produc, omul, aflând prin experiență că orice plăcere are ca urmaşă în mod sigur durerea, îşi avea toată pornirea spre plăcere şi toată fuga dinspre durere. Pentru cea dintâi lupta cu toată puterea, pe cea de-a doua o combătea cu toată sârguința, închipuindu-şi un lucru cu neputință, şi anume că printr-o astfel de dibăcie va putea să le despartă pe acestea una de alta, şi iubirea trupească de sine va avea unită cu ea numai plăcerea, rămânând neîncercată de durere. Sub puterea patimii el nu ştia, precum se vede, că plăcerea nu poate fi niciodată fără de durere. Căci în plăcere e amestecat chipul durerii, chiar dacă, în aprinderea patimii, pare ascuns celor ce-o gustă. Pentru că ceea ce domină iese totdeauna deasupra, acoperind simțirea a tot ce-i stă alături."[1] Aceeaşi înlănțuire firească şi aceeaşi încercare zadarnică a omului de a scăpa de durere prin gustarea plăcerii sunt semnalate şi altă dată de Sfântul Maxim: „Pentru că vrem să scăpăm de simțirea chinuitoare a durerii, ne aflăm refugiul în plăcere, încercând să ne alinăm firea torturată de chinurile durerii. Dar, grăbindu-ne să tocim împunsăturile prin plăcere, întărim şi mai mult zapisul aceleia împotriva noastră, neputând ajunge la o plăcere izbăvită de durere şi de chin."[2] Scurt vorbind, „precum nopțile urmează zilelor şi iernile verilor, la fel şi întristările şi

[1] *Răspunsuri către Talasie*, „Prolog".
[2] *Ibidem*, 61.

durerile urmează [...] plăcerii".[1] Această idee a însoțirii firești dintre plăcere și durere fusese deja subliniată în mod special de Platon.[2] Și sunt multe pricinile pentru care durerea urmează plăcerii, dar mai cu seamă faptul că plăcerea simțuală este negreșit trecătoare; și, oferind pentru o clipă o plenitudine înșelătoare, pierind, lasă în om un gol, simțit ca o mare lipsă, care negreșit iscă întristare. Durerea care îi urmează plăcerii este așadar cel mai adesea sufletească, nu trupească – chiar dacă plăcerea este adesea provocată, prin patimi, de stări dezordonate ale organismului, pe care acesta trebuie pe urmă să le plătească prin durere. Astfel, Sfântul Maxim spune că patima tristeții – principala sursă a suferinței sufletești – „este produsă de lipsirea de plăcere", iar „din lipsa plăcerilor vin durerile". Astfel, „e limpede că durerea este stingerea și părăsirea stării naturale"[3] (naturală, aici, însemnând natura secundă sau căzută a omului, de vreme ce, după cum am văzut, pentru Sfântul Maxim plăcerea nu exista în firea originară a omului).

---

[1] *Capete despre dragoste*, II, 65.

[2] *Phaidon*, 60b.

[3] *Răspunsuri către Talasie*, 58.

3
Legătura dintre suferință și păcat (II). Suferința, izvor și prilej al păcatului

Suferința e rea și pentru că este pricină și prilej de păcătuire pentru omul căzut; de ea se folosesc puterile demonice, care una voiesc: să-l facă pe om să săvârșească răul fie într-un moment sau altul, fie mereu; prin ea iscă, sporesc și întrețin în el patimile cele rele.

Plăcerea și durerea – temeliile patimilor rele

Se știe îndeobște din scrierile Sfinților Părinți că plăcerea e rău văzută și chiar urâtă de ei – în primul rând pentru că l-a lipsit pe om de desfătarea duhovnicească, nemăsurat mai mare, căreia i-a luat locul; iar în al doilea rând, pentru că este mijlocitoarea patimilor. Mai puțin se știe însă că și durerea este privită de Părinți tot ca rea și păgubitoare. Am văzut deja că unii dintre ei subliniază faptul că nu-i plăcere fără durere și nici durere fără plăcere, și că pe amândouă le naște ceea ce-i pătimitor în om, apărând amândouă în firea lui

ca urmări ale păcatului strămoşesc. Şi de ele e negreşit aninat păcatul, fie că le precede, fie că le urmează; adică întâi e păcatul strămoşesc, care le-a născut, apoi păcatul pe care ele pot oricând să-l nască ori să-l prilejuiască. Altfel spus, având răul drept obârşie, ele pot fi la rândul lor obârşie a răutății. Sfântul Maxim Mărturisitorul vorbeşte astfel de „răul furişat în noi datorită firii noastre pătimitoare, adică legea păcatului pricinuită de neascultare"[1]. Iar Sfântul Petru Damaschinul spune răspicat: „Din plăcere şi din durere vine tot răul."[2]

Aceasta nu înseamnă că firea pătimitoare – izvor, în om, al plăcerii şi al durerii – este în sine rea sau pricină de păcat şi de patimi vinovate. Păcatul, ca şi patimile rele, cere întotdeauna manifestarea liberului nostru arbitru. De aceea, spunând cele de mai sus, Sfântul Maxim precizează faptul că „răul furişat în noi datorită firii noastre pătimitoare" vine din „dispoziția potrivnică firii a voii noastre libere, care a introdus împătimirea în caracterul pătimitor al firii prin moleşire ori prin iuțeală"[3].

Totuşi caracterul pătimitor al firii – aşadar şi patimile fireşti care izvorăsc de aici – este un teren propice pentru naşterea, dezvoltarea şi stăruirea patimilor rele. Cerințele sau chiar constrângerile firii pătimitoare determină cel mai adesea liberul arbitru. Şi tocmai datorită zonei de fragilitate şi slăbiciune pe care o constituie elementul pătimitor din om, voia plecată spre rău sau reaua alegere ajung să se împlinească.

---

[1] *Ambigua*, 4.

[2] *Carte spre aducerea aminte către sufletul său*, „Introducere".

[3] *Ambigua*, 4.

Sfântul Maxim vorbește astfel despre „coruperea liberei alegeri", datorită slăbiciunii firii noastre (adică a caracterului ei pătimitor).[1]

Omul căzut părăsește virtuțile și se arată atras de patimile cele rele tocmai raportându-se la durere și plăcere. Astfel, într-o scolie la *Răspunsurile către Talasie* citim că: „De dragul plăcerii iubim patimile, și de teama durerii fugim de virtute."[2]

Sfântul Maxim vorbește pe larg despre faptul că patimile rele cresc întemeindu-se deopotrivă pe plăcere și durere. El arată cum omul căzut se străduiește din răsputeri: pe de o parte, să caute plăcerea, pe de alta, să se ferească de durere, lucrări legate de altfel, pentru că, așa cum am văzut mai sus, potrivit Sfântului Maxim, durerea urmează negreșit plăcerii.[3] Prin această îndoită strădanie, omul dezvoltă o urâtă treime de patimi: cele prin care caută plăcerea, cele prin care se ferește de durere și cele ieșite din însoțirea acestor două porniri păcătoase. „Luptându-se omul cu toată puterea pentru plăcere și combătând cu toată sârguința durerea [...], așa s-a strecurat marea și nenumărata mulțime a patimilor stricăcioase în viața oamenilor. Așa a devenit viața noastră plină de suspine, cinstind pricinile care o pierd și născocind și cultivând prilejurile stricăciunii sale, din cauza neștiinței. Așa s-a tăiat firea cea unică în nenumărate părticele, și noi, cei ce suntem de aceeași fire, ne mâncăm unii pe alții ca

---

[1] *Răspunsuri către Talasie*, 42.

[2] *Ibidem*, „Prolog", Scolia 7. A se vedea și *ibidem*, 58, unde Sf. Maxim vorbește de sufletul care „cade de la înălțimea virtuților ca să cruțe trupul de simțirea durerilor".

[3] *Ibidem*, „Prolog".

șerpii și ca fiarele. Căutând plăcerea din pricina iubirii trupești de sine și străduindu-ne să fugim de durere din aceeași pricină, născocim surse neînchipuite de patimi pricinuitoare de stricăciune.

Astfel, când ne îngrijim prin plăcere de iubirea trupească de sine, naștem lăcomia pântecelui, mândria, slava deșartă, trufia, iubirea de arginți, zgârcenia, tirania, fanfaronada, aroganța, nechibzuința, nebunia, părerea de sine, orbirea minții, disprețul, obrăznicia, moleșirea, desfrânarea, ușurătatea, îngâmfarea, maimuțărelile, luarea în râs, multa vorbire, vorbele urâte și toate câte mai sunt de felul acesta.

Iar când ascuțim mai mult prin durere modul iubirii trupești de sine, naștem mânia, pizma, ura, dușmănia, pomenirea răului, vorbirea de rău, întristarea, deznădejdea, hulirea Proniei, lâncezeala, negrija, descurajarea, puținătatea de suflet, plânsul fără rost, tânguirea, ocara, văicăreala, dușmănia, pizma și toate câte țin de o dispoziție care a fost lipsită de prilejurile plăcerii.

În sfârșit, când din alte pricini se amestecă în plăcere durerea, dând perversitatea – căci așa numesc unii întâlnirea părților contrare ale răutății –, naștem fățărnicia, ironia, viclenia, prefăcătoria, lingușeala, dorința de a plăcea oamenilor și toate câte sunt născociri ale acestui viclean amestec."[1]

Odată ivite în suflet, patimile se mențin și sporesc, sprijinindu-se pe plăcere – pe care omul e pornit s-o caute –, dar și pe durere – de care se teme și vrea să fugă.[2]

Atunci când omul nu-și împlinește patimile, nu poate ajunge la cele pe care le dorește sau le pierde pe

---

[1] *Ibidem*, „Prolog".

[2] A se vedea, de pildă, *ibidem*, 47.

cele care îi erau dragi, apare durerea sufletească, sub forma patimii tristeţii, care, sălăşluită în suflet, iscă alte patimi. Sfântul Maxim Mărturisitorul vorbeşte astfel despre „întristarea cea neraţională, a celor mulţi, care apasă sufletul pentru că e lipsit de plăceri sau de bunuri materiale, ce stârnesc în om porniri contrare firii spre cele necuvenite şi-l fac să lepede cele de trebuinţă”.[1] Vedem aici limpede cum durerea e iscată de patimi şi naşte ea însăşi patimi, arătându-se şi ea îndoit legată de păcat.

Plăcerea şi durerea denaturează conştiinţa morală

Că plăcerea şi durerea sunt rele se vede şi din felul în care strâmbă conştiinţa morală a omului căzut. Într-adevăr, acesta în chip „firesc” preţuieşte lucrurile după plăcerea sau durerea pe care i-o produc; şi judecata sa morală socoteşte plăcerea drept bine, iar durerea, rău.[2]

Omul căzut judecă valoarea lucrurilor nu aşa cum ar trebui, cu o minte în stare să deosebească realităţile inteligibile şi valorile spirituale, ci cu simţirea sa; iar aceasta nu e doar simpla şi deloc vinovata putere de a sesiza lucrurile sensibile, ci şi, după cum spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, „puterea de a deose-

---

[1] *Ibidem*, 58.

[2] A se vedea, de pildă, Sf. Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva elinilor*, IV, VIII; Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre facerea omului*, XX. Această constatare a fost reluată de Freud, care a teoretizat-o sub numele de „principiul plăcerii”.

bi între plăcerea şi durerea trupului", şi, mai precis, „o putere a trupurilor însuflețite şi dotate cu senzații", care „convinge pe om să îmbrățişeze plăcerea şi să respingă durerea". „Când deci omul nu e preocupat să facă altă deosebire decât aceasta, dintre simțirea trupească de plăcere şi cea de durere, calcă porunca dumnezeiască şi mănâncă din pomul cunoştinței binelui şi răului. El are adică iraționalitatea simțirii ca singur mijloc de discernământ, în slujba conservării trupului. Iar prin ea se alipeşte cu totul de plăcere ca de ceva bun, şi se fereşte de durere ca de ceva rău".[1]

De aici, omul ajunge să nu mai ştie cu claritate ce e bine şi ce e rău.[2] „Pomul cunoştinței binelui şi răului", despre care vorbeşte Scriptura (Facerea 2, 17), se numeşte aşa tocmai pentru că gustarea din rodul său (care simbolizează desfătarea de creație sub aspectul ei sensibil, desfătare care, aşa cum am văzut, aduce numaidecât suferință) duce la o astfel de cunoaştere neclară a binelui şi a răului, pe temeiul plăcerii şi al durerii simțite ori nădăjduite. Sfântul Maxim explică astfel că omul căzut, închinându-se creaturii în locul Creatorului prin iubirea trupească de sine, „avea în sine într-o lucrare neîncetată plăcerea şi durerea. Căci, mâncând mereu din pomul neascultării, primea prin simțire părerea cunoştinței binelui şi răului, amestecate în el".[3] De altfel, această cunoaştere neclară a binelui şi răului produsă de iubirea trupească de sine şi întemeiată numai pe experiența pur simțuală a plăce-

---

[1] *Răspunsuri către Talasie*, 43.

[2] Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre facerea omului*, XX; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, „Prolog".

[3] *Răspunsuri către Talasie*, „Prolog".

rii și durerii este cea care naște, așa cum am văzut mai înainte, mulțimea de patimi rele: „Necunoașterea lui Dumnezeu a îndumnezeit zidirea, al cărei cult vădit este iubirea de trup a neamului omenesc. Căci în jurul acesteia se învârte, ca un fel de cunoștință amestecată, toată experiența plăcerii și a durerii, din pricina cărora s-a introdus în viața oamenilor tot nămolul relelor de tot soiul, atât de felurite și pestrițe, încât nu le poate spune cuvântul."[1]

Plăcerea și durerea îl tiranizează pe omul căzut, mânându-l la păcat și la patimi

Iarăși, durerea și plăcerea sunt rele și pentru că se fac stăpâne ale omului căzut. Iar stăpânirea lor are cele mai nenorocite urmări, pentru că, pe de o parte, așa cum am văzut, pe una dorind-o și de cealaltă fugind, omul cade în păcate și patimi; iar, pe de altă parte, pentru că ajung tirane și-l fac până la urmă robul lor.

Felul în care vorbește despre această tiranie Sfântul Maxim este semnificativ; astfel, el spune că în firea pătimitoare a omului căzut „stă puterea plăcerii și a durerii", și acestea două pricinuiesc „domnia silnică a păcatului (prin plăcere) și stăpânirea morții (prin durere)".[2]

Sfântul Maxim subliniază îndeosebi dominația pe care o exercită păcatul asupra firii omenești prin latura pătimitoare, care ține de nașterile după trup, ca una mișcată de păcat și mișcătoare a păcatului. „Fi-

[1] *Ibidem.*

[2] *Ibidem*, 61.

indcă, aşadar, din pricina neascultării a intrat păcatul, iar din pricina păcatului a intrat în firea oamenilor trăsătura pătimitoare prin naştere, şi fiindcă neîncetat cu această trăsătură pătimitoare a naşterii prin păcat se împrospăta prima călcare a poruncii, nu era nădejde de slobozire, firea fiind încătuşată, prin plecarea voinței, într-o legătură rea. Căci, cu cât se silea firea să se conserve prin naştere, cu atât se strângea mai mult cu lațul legii păcatului, având în sine prima greşeală lucrând prin trăsătura pătimitoare."[1]

Acelaşi Părinte insistă asupra tiraniei pe care o exercită iubirea de sine asupra omului căzut prin mijlocirea plăcerii şi a durerii. El scrie că iubirea pe care „fiecare dintre cei ce sunt părtaşi la firea omenească o are în sine, într-o anumită cantitate şi calitate, vie şi lucrătoare față de partea lui văzută, adică față de trup", este cea care „îl sileşte ca pe un rob, prin pofta de plăcere şi frica de durere, să născocească multe forme ale patimilor, după cum se nimeresc timpurile şi lucrurile şi după cum îl îndeamnă felul său de a fi, căutând să aibă necontenit plăcerea ca tovarăşă de viață şi să rămână cu totul neatins de durere"[2]. O idee asemănătoare aflăm şi la Sfântul Petru Damaschinul, care pune iubirea de sine sub numele de „voia proprie". El spune astfel că cel lipsit de minte „nu poate avea înfrânarea de la plăceri sau de la voile care-i plac, nici răbdare în întâmplările dureroase. Că uneori, împli-

---

[1] *Ibidem*, 21. În studiul nostru *Maxime le Confesseur, médiateur entre l'Orient et l'Occident*, pp.86-93, am făcut un comentariu detaliat al acestui pasaj, a cărui interpretare prezintă unele dificultăți.

[2] *Ibidem*, „Prolog".

nindu-și voia, cresc în el plăcerea și mândria, alteori, neputându-și-o împlini și fiind chinuit de durere din pricina aceasta, ajunge silit la înecarea și descurajarea sufletului, care sunt arvuna gheenei"[1]. Sfântul Petru Damaschinul, ca și Sfântul Maxim, arată că prin patimi se face vădită puterea pe care o au asupra omului plăcerea și durerea, hrănitoarele și întăritoarele lor.

Lucrarea diavolilor vădește și ea faptul că durerea și plăcerea stăpânesc și tiranizează firea omenească, direct sau indirect.

Latura pătimitoare a omului e teren prielnic pentru lucrarea diavolilor

Într-adevăr, diavolii nu pot să-l silească pe om la rău, însă le e ușor să-l amăgească folosindu-se cu viclenie de cele două tendințe spontane și foarte puternice ale trăsăturii sale pătimitoare, adică de dorința de plăcere și de sila firească de durere. Trăsătura pătimitoare este în orice caz pentru omul căzut o zonă de slăbiciune, un punct vulnerabil, pe care diavolii pot pune cu ușurință stăpânire.

Sfântul Maxim Mărturisitorul arată că în această latură pătimitoare a omului este sădită înclinarea spre păcat, moștenită prin păcatul strămoșesc, și că pe ea se sprijină diavolii pentru a isca, prin mijlocirea patimilor firești, patimile nefirești. El afirmă limpede că „puterile rele își aveau, din pricina păcatului, lucrările lor ascunse în trăsătura pătimitoare primită de la

[1] *Carte spre aducere aminte către sufletul său*, „Introducere".

Adam, ca o lege nescrisă a firii"[1]. Şi încă: „Pentru că firea – având chiar în trăsătura pătimitoare sursa de creştere a păcatului, din pricina strâmtorării naturale – purta – datorită păcatului generic cuprins în trăsătura pătimitoare, prin patimile contra firii – lucrările tuturor începătoriilor, puterilor şi stăpâniilor ascunse în patimile cele după fire. Prin aceste lucrări toată puterea vicleană contribuia, folosindu-se de trăsătura pătimitoare a firii, la stricăciunea patimilor împotriva firii, împingând voinţa spre ele prin patimile cele după fire (prin afecte)".[2]

Aducând suferinţe asupra omului, diavolul vrea să-l facă să-şi piardă nădejdea în Dumnezeu să se ridice împotriva Lui şi, în cele din urmă, să se lepede de El, aşa cum bine se vede în *Cartea lui Iov* şi aşa cum arată toţi Părinţii.[3] Sfântul Maxim spune astfel că diavolul, „scornind una după alta suferinţele patimilor fără de voie, se năpusteşte fără milă [..], dorind să-şi sature patima urii sale împotriva noastră. El vrea ca sub marea povară a necazurilor dureroase sufletul sfârşit de slăbiciune să-şi taie de la sine puterea nădejdii în Dumnezeu, făcând din întâmplările dureroase care vin peste el [...] pricini de necredinţă şi lepădare de El."[4]

---

[1] *Răspunsuri către Talasie*, 21.

[2] *Ibidem*.

[3] A se vedea, de pildă, Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. III), III, 1, 5; Sf. Ioan Gură de Aur, *Scrisoare din surghiun către Olimpiada şi toţi cei credincioşi*, 3.

[4] *Răspunsuri către Talasie*, 26.

4
Pilda lui Iov

Am pomenit deja de mai multe ori *Cartea lui Iov*, cea mai profundă şi mai pătrunzătoare cugetare despre suferinţa omenească. Purtarea şi vorbele lui Iov sunt ilustrarea şi confirmarea deplină a celor spuse de noi şi a celor pe care le vom spune în continuare. Vom adăsta acum asupra ei, pentru çă se arată a fi, prin duhul în care fost scrisă, loc de îmbinare între Vechiul şi Noul Legământ.

Dumnezeu nu este pricinuitorul suferinţelor lui Iov

Una dintre învăţăturile *Cărţii lui Iov* este aceea că Dumnezeu nu este pricinuitorul relelor care se abat asupra lui Iov şi, dincolo de el, asupra oamenilor.

De-a lungul întregii cărţi, Iov se arată cugetând într-adevăr că Dumnezeu e pricina a tot ce i se întâmplă. Dar lucrul acesta este o mărturie a marii lui credinţe în Dumnezeu, a alipirii de El, a cinstirii atotputerniciei Sale, a nădejdii în El. Chiar dacă socoteşte că tot ce i se întâmplă e de la Dumnezeu, Iov nu-L învinuieşte pentru răul abătut asupra sa, nu se îndoieşte de dreptatea şi bunătatea Lui şi nu se răscoală împotriva Sa.

Vedem că Iov Îl socoteşte pe Dumnezeu Dătătorul a tot binele de care a avut parte mai înainte. Cu tot necazul, el stăruie în mulţumire şi socoteşte firesc ca toate cele primite în dar, fără nici o vrednicie din partea lui, să-i fie luate înapoi fără să i se dea socoteală: *Gol am ieşit din pântecele maicii mele şi gol mă voi întoarce în pământ! Domnul a dat, Domnul a luat; fie numele Domnului binecuvântat!* (Iov 1, 21). După cum spune Sfântul Ioan Gură de Aur tâlcuind acest verset, Iov nu doar că nu-L învinuieşte pe Dumnezeu pentru că i-a răpit toate câte avea, ci crede chiar că nimic nu era al său şi-I dă slavă lui Dumnezeu pentru că a binevoit să-i facă parte de ele.[1] Că iată ce-i răspunde Iov nevestei sale, care îl aţâţă să-L blesteme pe Dumnezeu pentru nenorocirea sa: *Dacă am primit de la Dumnezeu cele bune, nu vom primi oare şi pe cele rele?* (Iov 2, 10). Şi Sfântul Ioan Gură de Aur adaugă: „N-ai primit oare de la El atâtea bunătăţi fără să le meriţi? Primeşte, dar, de la El şi suferinţele pe care nu le meriţi. Dumnezeu putea să-ţi facă parte numai de rele. De vreme ce ai primit şi pe cele bune, pentru ce te plângi?”[2]

Dumnezeu, Care apare mai întâi ca Dătătorul bunătăţilor de odinioară, Se arată într-un sfârşit, după cum luminat vădeşte încheierea cărţii, şi ca Acela care îl întoarce la bogăţia de mai înainte şi încă şi mai mare bogăţie îi dă (Iov 42, 10-16). Iar în tot acest răstimp, Dumnezeu e văzut ca Cel în Care, pe drept cuvânt, Iov trebuie să-şi pună nădejdea, ca să poată în-

[1] *Omilii la Iov*, I, 25.

[2] *Ibidem*, II, 15.

dura cu bărbăţie necazurile ce-au dat peste el şi ca să fie până la urmă izbăvit de ele.

Suferinţele lui Iov nu sunt pedepse pentru păcatele sale

Una dintre învăţăturile esenţiale ale *Cărţii lui Iov* este aceea că relele care se abat asupra lui – şi îndeobşte asupra oricărui om – nu sunt pedepse pentru păcat.

Prietenii lui Iov, dimpotrivă, caută să-l încredinţeze că pe sfântă dreptate, pentru păcatele sale, îl pedepseşte Dumnezeu.[1]

Prietenii lui Iov se arată urmând logicii predominante în Vechiul Testament, potrivit căreia, în această lume, Dumnezeu îi răsplăteşte pe drepţi şi-i pedepseşte pe nelegiuiţi.[2] Aceasta spun toate cuvintele lor: *Cei ce ară nelegiuirea şi seamănă răutatea au parte de asemenea roade. La porunca Domnului ei vor pieri, de suflarea mâniei Lui se vor stinge* (Iov 4, 8-9); *Nelegiuitul se chinuieşte în toate zilele vieţii sale* (15, 20); *Aşa se întâmplă cu toţi aceia care uită de Dumnezeu* (8, 13); *Dumnezeu nu dispreţuieşte pe cel desăvârşit şi nu ia de mână pe răufăcători* (8, 20); *spaimele dau peste (cel nelegiuit) din toate părţile şi se ţin de el pas cu pas. Lângă bunătăţile lui el moare de foame şi nenorocirea lui stă gata lângă el. Boala muşcă din trupul lui. Primul născut al morţii roade mădularele lui* (18, 11-13); *de mult de tot, din zilele când omul a fost*

[1] Aşa cum spun Elifaz din Teman, 5, 17; 15, 20-35; Ţofar din Naamah, 20, 29; Elihu, 33, 12.

[2] A se vedea mai ales capitolul 28 din Deuteronom.

aşezat pe pământ, desfătarea celor fără de lege ține foarte puțin şi bucuria necredinciosului nu stă decât o clipă (20, 4-5); *Aceasta este partea hărăzită de Dumnezeu omului nelegiuit, aceasta este moştenirea pe care o primeşte de la Dumnezeu* (20, 29; cf. 20, 5-28; 27, 13-24); *Dumnezeu întoarce omului după faptele sale şi Se poartă cu fiecare după purtarea lui* (34, 11); *Dumnezeu [...] nu lasă pe nelegiuit să propăşească şi celor nenorociți le face dreptate* (36, 6).

Pornind de la aceste principii, prietenii lui Iov se străduiesc să-l convingă că trebuie să îndure toate aceste necazuri de care are parte, pentru că a păcătuit; dacă ar fi fost drept, cum strigă fără încetare, s-ar fi bucurat pe mai departe de avuțiile lui şi nu s-ar fi abătut asupra lui nenorocirea. Scopul prim al cuvântărilor lor este aşadar să scoată la iveală vinovăția lui Iov, dacă nu văzută şi ştiută, atunci cumva tăinuită şi neştiută, şi să-l înduplece pe Iov să-şi recunoască păcatul[1]: *Nelegiuirea ta insuflă gura ta* (Iov 15, 5); *Oare El te pedepseşte pentru cucernicia ta [...]? Nu, dimpotrivă, fiindcă răutatea ta este mare şi fărădelegile tale sunt fără hotar?* (22, 4-5); *Tu zici: Credința mea este curată şi în ochii Tăi nu am nici o vină. Dar cine va face pe Dumnezeu să vorbească, să Îşi deschidă buzele spre tine [...], atunci de-abia vei şti că Dumnezeu îți cere socoteală de greşeala ta. [...] El cunoaşte pe cei ce trăiesc din înşelăciune, El vede nedreptatea şi o ține în seamă* (11, 4-11).

[1] Elifaz din Teman: 4, 7-8, 17-18; 5, 7; 15, 5-12, 14-16; 22, 4-11; Bildad din Şuah: 8, 13-20; 18, 5-21; 25, 4-5; Țofar din Naamah: 11, 4-6, 11-14; 20, 5-29; Elihu: 33, 9; 34, 10-11; 36, 5-8.

Crezând că pentru păcatele sale îndură Iov atâtea rele, ei îl îndeamnă să se căiască şi să-şi ispăşească vina, socotind că aşa va putea scăpa de ele[1]: *Împacă-te cu Dumnezeu şi cazi la pace. Atunci bine va fi de tine. [...] Dacă te întorci la Cel puternic şi te smereşti, dacă depărtezi nedreptatea de cortul tău [...], când te vei hotărî să faci un lucru, lucrul îl vei izbuti. [...] tu vei scăpa când mâinile tale vor fi curate* (22, 21-30): *Dacă tu vii la Dumnezeu, dacă te rogi de Cel Atotputernic [...], va clădi la loc casa dreptăţii tale* (8, 5-6); *Dacă întinzi mâinile către El, şi depărtezi de mâna ta fărădelegea ei şi nu rabzi să locuiască nedreptatea în corturile tale, atunci [...] vei uita necazul tău de azi* (11, 13-16).

În felul acesta, ei se arată cugetând strâmb despre Dumnezeu, despre bunătatea şi dreptatea Sa. Ei socotesc în chip greşit că suferinţa şi relele care se abat peste om sunt pedepse ale păcatelor lui trecute sau prezente, osândă a vinovăţiei sale, oricum legate negreşit de păcat.

Iar atunci când, convinşi de răspunsurile lui Iov, care nu osteneşte să-şi strige nevinovăţia, trei dintre prietenii săi încetează de a-l mai învinui (Iov 32, 1), încep a-L osândi pe Dumnezeu de nedreptate.[2] Cu alte cuvinte, ei nu încetează de a stabili, într-un sens sau altul, o relaţie necesară, de la cauză la efect, între suferinţele omului, păcatele sale şi dreptatea lui Dumnezeu. Astfel, omul suferă din pricina păcatului pen-

---

[1] Elifaz din Teman: 5, 8; 22, 21-30; Bildad din Şuah: 8, 5; Ţofar din Naamah: 11, 13-19; Elihu: 34, 30, 32; 36, 10-12.

[2] A se vedea Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Iov*, XXXII, 1-2.

tru care Dumnezeu îl pedepseşte pe sfântă dreptate; prin urmare, dacă se adevereşte că Iov suferă fără să fi păcătuit, înseamnă că Dumnezeu este nedrept. Ei nu pot ieşi din această logică binară şi nu pot înțelege, de pildă, că omul poate suferi fără să fi făcut păcate, sau că poate să păcătuiască fără să sufere din pricina aceasta, şi că în ambele situații Dumnezeu rămâne totuşi drept.

Concepția şi atitudinea prietenilor lui Iov sunt vrednice de blamat atât din punct de vedere teologic, cât şi moral şi spiritual. Mulți comentatori au văzut de altfel în prietenii şi în femeia lui Iov chipuri ale lui satana, fățărind doar înțelepciunea şi mila.

Atitudinea lor e cu adevărat fățarnică, pentru că, sub cuvânt că vor să-l ajute să priceapă pricina suferințelor sale şi să-l mângâie în nenorocirea lui, ei nu fac decât să-i sporească durerea, adăugând la suferințele sale fizice suferințe morale şi sufleteşti, prin încercarea lor de a-l face să admită că e răspunzător de ce i se întâmplă, ca unul care a păcătuit.

Felul lor de a-L vedea pe Dumnezeu şi legătura Lui cu oamenii este însă respinsă atât de Iov (*voi spuneți lucruri strâmbe şi spre apărarea Lui croiți minciuni* – 13, 7), cât şi de Dumnezeu Însuşi, Care vădeşte de mincinoasă şi greşită cugetarea lor, primind ca adevărate şi bineplăcute vorbele lui Iov: *Mânia Mea arde împotriva ta şi împotriva celor doi prieteni ai tăi, pentru că n-ați vorbit de Mine aşa de drept precum a vorbit robul Meu Iov* (42, 7).

Cartea lui Iov arată limpede că între suferințele pe care le îndură omul în această viață şi păcatele sale nu

este o legătură silnică. Tot aşa, ar fi greşit să credem că omul suferă pentru păcatele rudelor sale[1] ori din pricina firii sale omeneşti păcătoase[2], cum iarăşi spun prietenii lui Iov.

Pe bună dreptate Iov respinge orice legătură între vreo vinovăţie a sa şi nenorocirile abătute asupra lui

Iov însă gândeşte altfel decât prietenii săi. El nu se simte mustrat de conştiinţă; spune că faţă de Dumnezeu purtările şi cugetele i-au fost drepte (Iov 23, 11-12), îşi arată multele virtuţi (29, 12-17; 30, 24-25; 31, 1-34) şi nu osteneşte să-şi strige nevinovăţia (6, 24; 7, 20; 9, 20; 11, 4; 13, 15-18, 23; 23, 10; 27, 3-6; 32, 1). El crede din tot sufletul că suferinţele sale nu sunt nici pedepse, nici roade ale greşelilor lui.

La Iov nu se vede nici umbră de mândrie. Vorbele sale sunt mărturia celei mai mari smerenii şi căinţe. E gata să-şi recunoască păcatul, de-i este arătat: *Fiţi învăţătorii mei, şi eu voi tăcea; lămuriţi-mă unde este păcatul meu!* (6, 24). Ştie că nu este fără prihană: *Cine ar putea să iasă curat din ceea ce este necurat? Nimeni!* (14, 4). Însă e o prăpastie atât de mare între

---

[1] Astfel, ni se spune că Iov se îngrijea să aducă jertfe lui Dumnezeu pentru eventualele păcate ale fiilor săi (Iov 1, 5).

[2] Cum spune de pildă Elifaz: *Ce este omul să se creadă curat, şi cel născut din femeie, ca să se creadă neprihănit?* (Iov 15, 14; cf. 11, 2 – în Septuaginta; 25, 4-5), cuvinte care ne trimit la Psalmul 50, 6: *Că iată, întru fărădelegi m-am zămislit şi în păcate m-a născut maica mea.*

ceea ce i se întâmplă şi tot ce-ar fi putut el ca om să greşească, încât nu poate vedea nici o legătură între ele.

De altfel, nici bogăția sa de odinioară el n-o leagă de purtarea lui cea dreaptă, socotindu-şi bunurile daruri ale milostivirii lui Dumnezeu, iar nu răsplată pentru faptele sale bune (cf. Iov 2, 10).[1]

Iov nu se află în amăgire văzându-se pe sine drept. Dreptatea sa e întărită de la bun început de cuvântul cărții, care spune: *Era odată în ținutul Uz un om pe care îl chema Iov şi acest om era fără prihană şi drept; se temea de Dumnezeu şi se ferea de ce este rău* (Iov 1, 1). În tâlcuirea sa la *Cartea lui Iov*, Sfântul Ioan Gură de Aur stăruie asupra cuvintelor „fără prihană", spunând: „Scriptura spune nu doar că era fără de păcat, ci «fără prihană». Iov nu numai că nu săvârşea fapte întinate de păcat, dar nici din cele necuvenite şi vrednice de o uşoară mustrare."[2] Virtuțile sale sunt adeverite încă şi de Dumnezeu, Care de două ori îi spune lui satan: *Te-ai uitat la robul Meu Iov, că nu este nici unul ca el pe pământ fără prihană şi drept şi temător de Dumnezeu şi care să se ferească de ce e rău?* (1, 8; 2, 3). După cum spune Sfântul Ioan Gură de Aur, „Dumnezeu Însuşi spune că-i fără de prihană".[3] În ochii lui Dumnezeu Iov este cel mai sfânt om din acele vremuri şi necurăția pe care acesta şi-o recunoaşte înaintea Sa o socoteşte ca o nimica toată (cf. 14, 4).

---

[1] A se vedea Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Iov*, II, 15.

[2] *Omilii la Iov*, I, 1.

[3] *Ibidem*, 11.

Iov nu vede „dreptatea imanentă" a lui Dumnezeu în felul în care o văd prietenii săi. Pentru că, iată, adevărul lucrurilor arată că suferințele omului nu sunt neapărat pedepse ale greşelilor, de vreme ce atâția nevinovați au avut parte de ele. Şi câte mulțimi de oameni credincioşi n-au fost pe nedrept prigoniți, împilați şi siliți să îndure tot felul de nenorociri (Iov 24, 1-12; vezi şi 9, 23)!

Iov vede chiar că, dimpotrivă, multor oameni răi le merge bine: *Pentru ce ticăloşii au viață, ajung la adânci bătrânețe şi sporesc în putere? Urmaşii lor se ridică voinici în fața lor şi odraslele lor dăinuiesc sub ochii lor. Casele lor stau nevătămate, fără teamă, şi varga lui Dumnezeu nu stă asupra lor. Taurii sunt plini de vlagă şi prăsitori, juncanele lor fată, şi nu leapădă [...]. Ei cântă din tobă şi din harfă şi se desfată la sunetele flautului. Îşi isprăvesc zilele în fericire [...]. Şi tocmai ei ziceau lui Dumnezeu: «În lături de la noi! Nu vrem deloc să cunoaştem căile Tale! [...]». N-ai zice, oare, că fericirea lor e în mâna lor? Sfatul celor răi nu este totdeauna departe de Dumnezeu? De câte ori se stinge candela nelegiuiților şi nenorocirea dă năvală peste ei? De câte ori Dumnezeu nimiceşte cu mânia Sa pe cei răufăcători, ca să fie ei ca paiul în bătaia vântului şi ca pleava pe care o răsuceşte vârtejul?* (Iov 21, 7-18; cf. 21, 19-34). Şi în alte cărți ale Vechiului Testament aflăm asemenea amare constatări. Aşa îl auzim pe Psalmist că strigă: *I-am pizmuit pe cei fără de lege, când vedeam pacea păcătoşilor. Că n-au necazuri până la moartea lor. [...] De osteneli omeneşti n-au parte şi cu oamenii*

nu sunt biciuiţi [...] Pentru aceasta poporul meu se ia după ei şi găseşte că ei sunt plini de zile bune [...]. Iată, aceştia sunt păcătoşi şi sunt îndestulaţi, veşnic sunt bogaţi (Psalmul 72, 3-12). Încă şi Prorocul întreabă cu amar: *Pentru ce calea necredincioşilor este cu izbândă şi pentru ce toţi călcătorii de lege sunt în fericire?* (Ieremia 12, 1). Şi, iarăşi, altul spune cu durere: *Iată că acum noi fericim pe cei mândri. Şi propăşesc cei ce săvârşesc fărădelegi, ba chiar şi pun la încercare pe Domnul, şi ei scapă!* (Maleahi 2, 15).

Diavolul este pricina dintâi a suferinţelor şi necazurilor lui Iov

Satana, mânat de răutate şi pizmă faţă de om[1], este pricina nenorocirilor lui Iov, şi aceasta o arată limpede Scriptura. Că spunând satana lui Dumnezeu: *Întinde mâna Ta şi atinge-Te de tot ce este al lui, să vedem dacă nu Te va blestema în faţă!* (Iov 1, 11), nu înseamnă că Dumnezeu chiar face aceasta. Ci satana o va face, potrivit voii sale rele; el este pricinuitorul suferinţelor abătute asupra lui Iov. Din cele ce urmează, iarăşi, satana e vădit făţiş ca pricinuitor al bolii şi necazurilor lui Iov: *Atunci satan a plecat dinaintea Domnului şi a lovit pe Iov cu lepră, din tălpile picioarelor până în creştetul capului* (Iov 2, 7). Şi după cum scrie Sfântul Ioan Gură de Aur: „Nu Dumnezeu, ci diavolul a început această luptă împotriva lui Iov."[2]

---

[1] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Iov*, I, 8; II, 5.

[2] A se vedea *op. cit*, VII, 9. Cf. I, 18; II, 9; *Omilii la statui*, V, 1; *Către Staghirie ascetul*, II, 4. A se vedea şi A. Radosavljevič,

Cu adevărat, el este începătorul ispitirii lui Iov şi se face pârâş şi defăimător al lui înaintea lui Dumnezeu, spunând că numai pentru că are parte de tot binele de la Dumnezeu stăruie Iov în credință (cf. Iov 1, 9; 2, 5).

De n-ar fi uneltit satana, Iov s-ar fi bucurat pe mai departe de avuțiile dăruite de Dumnezeu dintru început şi-n care iarăşi îl va aşeza în cele din urmă, ceea ce este o îndoită mărturie despre faptul că necazurile lui Iov nu sunt din voia lui Dumnezeu.

Şi pentru că Iov era drept în vremurile sale bune, mai înainte de a-l lovi nenorocirea, aceasta arată că nu trebuie să înduri necazuri ca să-ți arăți dreptatea, şi nu prin ele se face cineva drept, chiar dacă virtutea lui Iov s-a arătat cu şi mai multă strălucire prin îndurarea lor.

Diavolul se îndoia de statornicia lui, voind să-i ispitească tăria, iar nu Dumnezeu.

Cartea lui Iov dă mărturie vie de lucrarea plină de răutate şi pizmă a diavolului, care aduce multe din relele şi suferințele acestei lumi.

Rămâne însă mirarea că Dumnezeu îi îngăduie să lucreze după cum vrea. Pentru că, iată, satana Îi cere lui Dumnezeu să-l lase să-l lovească pe Iov, iar Dumnezeu îl lasă (Iov 1, 11-12; 2, 5-6).

Aici însă – ca şi atunci când îi auzim pe Părinți spunând că relele vin asupra omului cu îngăduința lui Dumnezeu – e vorba de grija de a nu se ajunge la credința rătăcită că lumea e stăpânită de două principii egale, binele şi răul, că răul este de sine stătător şi chiar mai pu-

„Le sens et le mystère de la souffrance dans la théologie orthodoxe", conferință litografiată, Paris, 1993, pp. 8-9.

ternic decât binele. *Cartea lui Iov* răsună toată de atotputernicia lui Dumnezeu, pe care o slăvesc în cuvântul lor prietenii lui Iov (9, 4-13; 12, 10, 14-25; 42, 2), iar în final o destăinuieşte Însuşi Dumnezeu (38, 4-40, 24).

De altfel, la începutul cărţii ne este arătat satana, îngerul cel căzut, venind înaintea lui Dumnezeu, ca ceilalţi îngeri, ca să dea socoteală de cele lucrate pe pământ (cf. 1, 6-7; 2, 1-2). Şi vedem cum Dumnezeu, lăsându-l să-şi facă treaba lui, nu i-o înlesneşte nicicum, ci, dimpotrivă, o hotărniceşte[1], ca să nu poată vătăma după cum voieşte făpturile şi zidirea Sa, ca Unul care este nu doar Făcătorul, ci şi Proniatorul lor. Că altminteri – de-ar fi neînfrânată adică răutatea duhurilor rele –, de mult ar fi înecat şi nimicit întreaga lume. Şi spune Dumnezeu: *Iată, tot ce are el este în puterea ta, numai asupra lui să nu întinzi mâna ta* (1, 12); şi, iarăşi: *Îl dau în puterea ta! Numai nu te atinge de viaţa lui* (2, 6).

Aici, o dată mai mult, ni se arată de unde izvorăşte cu adevărat răul: din libertatea cu care au fost înzestrate la facere făpturile raţionale – îngerii şi oamenii – şi pe care Dumnezeu n-o încalcă, chiar dacă e rău folosită.

Astfel stând lucrurile, tocmai pentru că era drept, şi nu păcătos, a trebuit Iov să sufere

Diavolul se ia, aşadar, de Iov din răutate şi pizmă, voind mai cu seamă să-l ducă la cădere.

[1] A se vedea Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Iov*, II, 5.

Aceasta vădeşte o dată mai mult că omul nu suferă pentru că e păcătos, şi arată drept falsă părerea că suferința ar fi cuvenita pedeapsă pentru păcatele săvârşite sau rodul lor firesc. Dimpotrivă, se poate spune că Iov suferă pentru că era drept, şi nu păcătos; curăția sa iscă pizma diavolului şi-i ațâță răutatea.

Să observăm că şi aici aflăm legătura nefastă dintre păcat şi suferință, despre care am vorbim mai sus, pentru că, iată, diavolul se foloseşte de suferință ca să-l împingă pe om la păcat.

Iov socoteşte firea cea căzută drept a doua pricină a suferințelor sale

Iov pare să nu ştie că e lovit de diavol. El crede că Dumnezeu e Cel de la care-i vin necazurile, dar nu-L învinuieşte. Numai că nu pricepe pentru ce-l încearcă aşa, de vreme ce nu ştie să-I fie greşit în vreun fel. Această frământare a lui Iov, întrebările fără răspuns, îndoiala şi neliniştea ce-i bântuie sufletul fac parte şi ele din încercările lui Iov. Cu cât mai luminoasă apare în toată această întunecime credința sa deplină în Dumnezeu, desăvârşita lui credincioşie!

Tot căutând o pricină, Iov crede c-a găsit-o în necurăția care întinează pe tot omul de la zămislirea sa: *Cine-i curat de tină? Nimeni, chiar dacă-i va fi viața o zi doar pe pământ* (Iov 14, 4-5 – Septuaginta). Aceste cuvinte sunt puse adesea în legătură cu versetul 7 al Psalmului 50: *Că întru fărădelegi m-am zămislit şi în păcate m-a născut maica mea.*

Ce înseamnă însă această întinare şi acest păcat? Unii au spus că e vorba de un păcat de care tot omul e vinovat prin însăşi firea sa[1] (anticipând astfel sau confirmând doctrina augustiniană despre păcatul originar); alții au văzut în aceste cuvinte necurăția trupească legată de zămislire (cf. Levitic 15, 19 ş.u.) şi naştere (cf. Levitic 12, 2), înțeleasă ca slăbiciune morală şi pornire spre păcat[2]; alții, iarăşi, socotesc că e vorba de „legea păcatului", adică de urmările constrângătoare ale păcatului strămoşesc, pe care omul le moşteneşte la naştere, fără a fi el însuşi păcătos şi vinovat de păcat.[3]

Comentând aceste versete din Iov, Sfântul Ioan Gură de Aur pare să fi avut în vedere slăbiciunea firii omeneşti.[4] Această slăbiciune e cea a firii căzute, care poartă în ea rănile păcatului strămoşesc. Să luăm aminte că nici Iov nu pare a se gândi la un păcat al său, pentru că nu încetează să se vadă pe sine drept; şi chiar Dumnezeu îl socoteşte pe Iov „fără prihană", şi scriitorul cărții îl numeşte aşa. Dimpotrivă, prietenii săi, în chip înşelător, leagă necurăția de care are

[1] A se vedea Origen, *Omilii la Levitic*, VIII, 3; cf. XII, 4; *Omilii la Luca*, II, 1; şi Sf. Ilarie de Poitiers (la J. Doignon, „Versets de Job sur le péché de notre origine selon Hilaire de Poitiers", în „Le Livre de Job chez les Pères", *Cahiers de Biblia Patristica*, nr. 5, Strasbourg, 1996, pp. 13-21).

[2] A se vedea nota lui C. Larcher la versetele din Iov, în *Bible de Jérusalem*, Paris, 1961, p. 614.

[3] A se vedea studiul nostru: *Maxime le Confesseur, médiateur entre l'Orient et l'Occident*, cap. II: „La question de l'hérédité adamique", în care am prezentat poziția Sf. Maxim şi a altor câțiva Părinți cu privire la acest subiect.

[4] A se vedea *Omilii la Iov*, VIII, 1; X, 6.

parte tot omul de la zămislirea sa de vinovăție (cf. Iov 4, 17; 25, 24; 25, 4). E iarăşi plin de însemnătate faptul că expresia „omul născut din femeie", folosită de Iov (14, 1), care în gura lui nu înseamnă altceva decât „slăbiciunea ființei omeneşti"[1], este răstălmăcită de prietenii săi (cf. Iov 15, 14; 25, 4); şi „de la înțelesul de mărginire, Elifaz trece îndată la cel de vinovăție. Iar Bildad, la rândul său, face acelaşi raționament".[2]

Putem spune, aşadar, că Iov numeşte aici drept pricină a suferinței sale rănile păcatului dintâi care au vătămat firea omenească. Rosteşte însă aceasta cu glas slab, în treacăt, „văzând în chip încețoşat cele ce se vor arăta limpede în Noul Testament *ca în oglindă* (II Corinteni 3, 18)"[3].

Suferința lui Iov, ca ispită

Suferința şi toate relele pe care le îndură Iov sunt în chip vădit ispite ale diavolului, care vrea astfel să-l împingă silnic la păcat, nădăjduind că Iov Îl va învinui pe Dumnezeu, tăgăduindu-I bunătatea, ridicându-se împotriva Lui şi lepădându-se, până la urmă, de El. Voia lui cea rea o arată limpede cuvintele femeii lui Iov, care spune: *Te ții mereu în statornicia ta? Blestemă pe Dumnezeu şi mori!* (Iov 2, 9). Şi aşa de răspicat o spune, încât mulți Părinți au văzut în feme-

---

[1] J. Lévêque, „Job. Le livre du message", „Cahiers Evangile", nr. 53, Paris, 1985, p. 19.

[2] *Ibidem.*

[3] A. Radosavljevič, „Le sens et le mystère de la souffrance dans la théologie orthodoxe", p. 12.

ia lui Iov nu doar glasul diavolului, ci pe diavolul însuşi. În aceste câteva cuvinte sunt înfăţişate cele patru mari ispite pe care le are de întâmpinat omul la vreme de suferinţă: să-şi piardă virtutea răbdării; să cadă în patimile pe care le iscă frica de durere; să-L învinuiască şi să-L blesteme pe Dumnezeu; să-şi ia viața. Blestemul „mori!" are încă şi un alt înţeles. Arată care-i soarta celui biruit de aceste ispite şi totodată, cu aceeaşi limpezime, că diavolul voieşte cu adevărat moartea spirituală a omului. Şi într-adevăr, moartea îl aşteaptă mai cu seamă pe cel căzut în a treia ispită – blestemarea lui Dumnezeu. Că-l auzim de două ori pe satana spunându-I lui Dumnezeu: *Întinde mâna Ta şi atinge-Te de tot ce este al lui, să vedem dacă nu Te va blestema în faţă!* (Iov 1, 11); şi: *Întinde-Ţi mâna şi atinge-Te de osul şi de carnea lui! Să vedem dacă nu Te va blestema în faţă!* (2, 5).

Minunata tărie a lui Iov

Toată această suferinţă, care ar fi dus la pierzare pe oricare alt muritor, nu-l clatină pe Iov. *Şi întru toate acestea, Iov nu a păcătuit şi nu a rostit nici un cuvânt de hulă împotriva lui Dumnezeu* (Iov 1, 22; cf. 22, 10).

Astfel încercat, Iov nu numai că nu blestemă pe Dumnezeu, ci dă slavă şi mulţumire (Iov 1, 21).

Ispitelor lui satana, Iov li se împotriveşte prin trei mari virtuţi: răbdare neclintită[1], credinţă neştirbită şi nădejde neabătută în Dumnezeu. Pentru aceasta, el nu

[1] Printre Părinţii care i-au lăudat răbdarea, a se vedea Sf. Vasile cel Mare, *Epistole*, II, 2.

doar că nu-L hulește și nu-L învinuiește pe Dumnezeu pentru suferințele sale, dar nici măcar nu-I pune nici o clipă la îndoială dreptatea, cu toate că nu-și află nici o vină.

Tăria lui Iov în fața ispitelor și biruirea lor nu se datorează puterilor sale, ci ajutorului dumnezeiesc, ca răspuns la rugăciunea lui.[1]

Asemenea tuturor drepților din Vechiul Testament, rânduiți de Dumnezeu spre zidirea celorlalți oameni și prorocirea celor ce vor să fie, Iov dă aici mărturie de primirea unui har deosebit, care, în parte, îl ferește de soarta obștească a celor ce poartă rănile păcatului dintâi; și astfel, strâmtorat de diavol prin suferință trupească și sufletească, are tăria de a se împotrivi răului, nu se pleacă ispitei și nu cade pradă păcatului și patimilor. Am arătat în altă parte[2] că drepții din Vechiul Testament primesc acest har pentru că sunt rânduiți de Dumnezeu spre vestirea venirii lui Hristos și preînchipuirea lucrării Sale mântuitoare.

Iov, vestitor al lui Hristos

Iov poate fi cu adevărat socotit drept vestitor al lui Hristos. Căci neliniștea și întrebările sale îl arată a fi în așteptarea Celui care va veni să le tâlcuiască oamenilor pricina și rostul suferințelor lor, Care le va da puterea de a le îndura în numele Lui până ce îi va izbăvi desăvârșit, pe vecie, de ele. De aici neîncetatele chemări ale

---

[1] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Iov*, VI, 7.

[2] *La Divinisation de l'homme selon saint Maxime le Confesseur*, Paris, 1996, pp. 208-219.

lui Iov către Dumnezeu, ca să-i descopere prin Cuvântul Său înțelesul durerilor sale, de aici dorința lui de a se întâlni față în față cu Dumnezeu, Care, pogorât din înălțimea slavei Sale, ajuns om al durerilor și cunoscător al suferinței, să i se facă pildă de îndurare a lor. *O, dacă aș ști unde să-L găsesc! Dacă aș putea să ajung la palatul Lui! Atunci aș dezvălui înaintea Lui pricina mea și aș umple gura mea cu învinuiri. Aș ști atunci cuvintele cu care mi-ar răspunde și aș înțelege rostul spuselor Lui* (Iov 23, 3-5); *Căci, iată, dacă o iau spre răsărit, El nu este acolo; dacă o iau spre apus, nu-L zăresc! L-am căutat spre miazănoapte și n-am dat de El, m-am întors către miazăzi și nici aici nu L-am văzut!* (23, 9); *Între noi nu se află un al treilea care să-și pună mâna peste noi amândoi și care să depărteze varga Sa de deasupra capului meu* (9, 33); *De ce, pentru Cel Atotputernic, vremurile răsplătirilor sunt ascunse și cei ce-L cunosc n-au văzut zilele Sale de judecător?* (24, 1); *Dar eu știu că Răscumpărătorul meu este viu și că El, în ziua cea de pe urmă, va ridica iar din pulbere această piele a mea ce se destramă.*[1] *Și afară din trupul meu voi vedea pe Dumnezeu. Pe El Îl voi vedea și ochii mei Îl vor privi, nu ai altuia*[2] (19, 25-27).

Episcopul Artemie Radosavljevici vorbește în chip minunat de această prevestire a lui Iov: „Cu două mii

---

[1] Putem vedea aici o prorocie nu doar a reașezării lui Iov în bunăstarea de odinioară, ci și a Învierii ce va să fie. A se vedea Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Iov*, XIX, 12. Textul din Septuaginta, de altfel, spune chiar: „trupul care îndură acestea va învia".

[2] Iarăși o prorocie, a întrupării Cuvântului, Care-L face văzut pe Dumnezeu cel nevăzut, făcându-Se întru toate asemenea celor pătimitori și luând toate ale lor asupra Sa, afară de păcat.

de ani înainte de venirea lui Hristos, mai înainte de a fi prorocii, un sărman bătrân zăcând în colbul pustiei presimte ce-i lipseşte neamului omenesc şi preveseşte cele ce aveau să se petreacă. Simte setea lumii căzute după un Mijlocitor, Care să unească cerul cu pământul, făcându-Se în chip minunat inel şi verigă [...]. Înţelege că numai în El îşi va afla omul leacul veşnicelor sale frământări, al suferinţei şi al morţii. Şi încă simte că Mijlocitorul acela nu poate fi decât Unul drept ca Dumnezeu şi pătimitor ca omul. Adică numaidecât şi Dumnezeu, şi om. Şi această străină vedere a celor ce aveau să fie se va împlini aievea peste două mii de ani, în persoana lui Iisus Hristos, Cel ce singur este cu adevărat Mijlocitor între Dumnezeu şi om."[1]

Iov, preînchipuire a lui Hristos

Iov este, într-un anume fel, o preînchipuire a lui Hristos Cel aşteptat de întregul neam omenesc aflat în suferinţă.

Iov e chip al dreptului ce îndură suferinţă fără nici o vină, mai înainte de arătarea chipului desăvârşit al pătimirii Celui cu totul lipsit de răutate şi în Care nu se afla nici urmă de nedreptate; pentru că Acesta, luând trup omenesc prin naştere mai presus de fire din Fecioara, Se arăta nerănit de păcatul strămoşului şi Însuşi curat de orice păcat, neavând, aşadar, de plătit

[1] *Le sens et le mystere de la souffrance dans la théologie orthodoxe*, pp. 14-15.

datoria suferinței, a primit de bunăvoie să pătimească pentru noi.[1]

Iov Îl prefigurează pe Hristos şi prin felul în care îşi îndură suferința. Predându-şi voia cu totul lui Dumnezeu, prin credință şi nădejde neştirbite, răbdând cu tărie chinurile cu care îl ispitea satana, Iov Îl preînchipuie pe Hristos la vremea patimilor şi răstignirii Sale.[2] Ceea ce la Hristos aflăm desăvârşit, la Iov, fireşte, nu este decât o umbră. Pătimind suferință, Iov nu se mântuieşte decât pe sine, în vreme ce Hristos, Care a luat asupra Sa deplin firea cea omenească, Dumnezeu fiind, S-a făcut pentru toți oamenii nu doar pildă de pătimire, ci şi adevărat izvor de mântuire.

Iov, chip al creştinului

Iov este şi o preînchipuire a creştinului.

Pe de o parte, pentru că, spre deosebire de prietenii săi, care prin felul de a gândi şi a se purta se arată vrednici următori ai Vechiului Legământ, pentru care suferința omului este întotdeauna socotită drept cuvenita urmare a păcatelor sale – după cum se vede mai ales din Deuteronom –, Iov prefigurează prin felul său de a fi duhul Legământului celui Nou, care se întemeiază pe Hristos şi-L are pe El drept icoană.

---

[1] Faptul că Hristos, Cel cu totul drept, a îndurat în chip cu totul nedrept suferințele omeneşti este puternic subliniat de Sf. Maxim Mărturisitorul, mai ales în *Răspunsuri către Talasie*, 61.

[2] Multe astfel de asemănări face Zenon din Verona, *Tractatus*, I, 15. Despre Iov ca simbol al lui Hristos, a se vedea şi: Origen, *Comentariu la Evanghelia după Matei*, XIII, 8; Sf. Grigorie cel Mare, *Tâlcuire la Iov*, „Prefață", 14, SC 32, p. 136.

Pe de altă parte, pentru că, asemenea altor drepți din Vechiul Testament[1], Iov primeşte în parte şi gustă din harul pe care Hristos îl va revărsa asupra oamenilor şi prin care suferința omenească dobândeşte un rost şi un rod duhovnicesc.

Iov prevesteşte noul tâlc al suferinței, pe care-l va lumina deplin Hristos; ca s-o priceapă, omul nu mai priveşte de-acum spre trecut, văzând în suferință osândă a păcatului, ci spre cele ce-i stau înainte, făcând din ea unealtă a mântuirii sale.

De aceea, pe drept cuvânt, Sfântul Ioan Gură de Aur îl socoteşte pe Iov drept binevestitor al Evangheliei[2] şi al vieții celei noi în Hristos[3], şi pildă pentru creştin,[4] iar Sfântul Grigorie de Nazianz îl vede drept chip al sfințeniei la care îl urcă pe om răbdarea suferinței.[5]

---

[1] A se vedea studiul nostru, *La Divinisation de l'homme selon saint Maxime le Conffeseur*, pp. 208-219.

[2] A se vedea *Omilii la Iov*, „Prolog", 4.

[3] *Despre soartă şi providență*, XIII, 12.

[4] A se vedea *ibidem*, XLII, 9; *Omilii la săracul Lazăr*, II, 5; *Omilii la statui*, XVI, 1; *Omilii la II Timotei*, VII, 4. A se vedea şi Sf. Vasile cel Mare, *Epistole*, II, 1.

[5] Cf. *Cuvântări*, XXIV, 34.

5
Hristos în fața suferinței. Deplina Sa biruință asupra ei

Felul în care creștinismul vede suferința nu poate fi înțeles fără a privi la felul în care Hristos a înfruntat suferința.

Și aceasta din două puncte de vedere: luând aminte mai întâi la felul cum a îndurat-o El Însuși, mai cu seamă în vremea Patimilor, apoi la felul în care a privit El la suferința oamenilor pe care i-a întâlnit pe cale.

Să cercetăm, așadar, cum a înfruntat Hristos suferința, urmărind cugetarea Sfântului Maxim Mărturisitorul, una dintre cele mai profunde și mai coerente în această privință, și în care aflăm confirmarea celor susținute de noi.

Caracterul nepătimitor în principiu al firii omenești a lui Hristos

Hristos, ca om, ar fi putut să nu aibă parte de suferință. Zămislit fără sământă bărbătească, El nu era supus legii păcatului, ca ceilalți oameni care îndură urmările păcatului strămoșesc, transmise din generație în generație celor zămisliți prin împreunare trupeas-

că. Aşa că Lui nu-I erau proprii trăsătura pătimitoare – adică patimile fireşti şi nevinovate, între care simţirea durerii –, stricăciunea şi moartea, intrate în firea omenească prin păcatul dintâi, şi nici aplecarea spre păcat. Sfântul Maxim Mărturisitorul numeşte „geneză" (*genesis*) acest chip străin de a veni pe lume al lui Hristos; şi într-adevăr, e vorba aici de o „geneză", ca cea dintâi, a lui Adam, care nu ştia de pătimire, de stricăciune şi de moarte, ivite în urmă, prin păcatul său.

Hristos ia asupra Sa de bunăvoie suferința

Însă Hristos, ca să ne mântuiască deplin, din lăuntrul nostru, ia asupra Sa de bunăvoie relele de care voia să ne tămăduiască[1] şi să ne izbăvească, pentru că, după un cuvânt al Sfântului Grigorie de Nazianz, reluat de Sfântul Maxim Mărturisitorul şi de Sfântul Ioan Damaschin, „ceea ce nu e asumat nu poate fi vindecat".[2]

Aşadar, Hristos, lipsit în principiu – prin naşterea Sa feciorelnică – de trăsătura pătimitoare, de stricăciune şi nesupus morţii, ca toţi ceilalţi oameni, le-a luat de bunăvoie asupra Sa, făcându-Se asemenea nouă în toate, afară de păcat. De-a lungul vieţii Sale pământeşti, Hristos a luat asupra Sa starea omului căzut, şi aceasta din prima clipă. Sfântul Maxim Mărturisito-

---

[1] Că Hristos este tămăduitorul firii omeneşti o spun toţi Sfinţii Părinţi. A se vedea studiul nostru, *Thérapeutique des maladies spirituelles*, ed. a III-a, 1987, pp. 287-309.

[2] Sf. Grigorie de Nazianz, *Epistole teologice*, I, 32; Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, III, 18.

rul spune că Hristos a venit la existența pământească potrivit unui dublu principiu: facerea (*genesis*) – prin care ia asupra Sa natura omenească așa cum era ea potrivit *logosului* ei, adică așa cum a făcut-o Dumnezeu, cea pe care o avea Adam mai înainte de a păcătui – și nașterea (*gennesis*) – prin care ia asupra Sa aceeași natură, însă în modul (*tropos*) ei de existență căzut, adică cea de după păcatul strămoșesc, afară de păcat.[1]

Altfel spus, „din prima alcătuire a lui Adam, pe care a avut-o din facere, a luat nepăcătoșenia și nestricăciunea, iar din nașterea introdusă după aceea în fire, din pricina păcatului, a luat numai trăsătura pătimitoare, însă fără de păcat".[2]

Sfântul Maxim spune că aceste două principii – facerea și nașterea – au avut, în Hristos, un rol mântuitor: „Căci împletindu-le desăvârșit în Sine pe amândouă între ele, prin comunicare reciprocă între amândouă părțile, le-a tămăduit cu putere pe una cu alta

---

[1] Cf. *Ambigua*, 107-108, PG 91, 1316B-1320A: „primind facerea, ca pogorământ la cel căzut, iar nașterea, ca golire de bunăvoie (chenoză) spre folosul celui osândit"; „primind prin legea pogorământului facerea lui Adam dinainte de cădere și deci luând în plăsmuirea Sa prin insuflare în chip natural nepăcătoșenia, nu a luat și nestricăciunea. Iar din nașterea sub osânda de după cădere luând [...] caracterul pătimitor (afectele), nu a luat și păcătoșenia. Și astfel Se face un nou Adam, primind aceeași facere, afară de păcat, și suportând aceeași naștere"; *Ambigua (către Toma)*, 5, PG 91, 1052D; *Răspunsuri către Talasie*, 21: „Cuvântul dumnezeiesc, Cel ce în tot chipul asemenea nouă, afară de păcat, a îmbrăcat fără schimbare firea noastră și prin aceasta S-a făcut om deplin, L-a arătat în Sine pe primul Adam prin trăsăturile facerii și ale nașterii".

[2] *Răspunsuri către Talasie*, 21.

[...]. Celei dintâi şi cinstite i-a făcut-o mântuitoare şi înnoitoare pe cea de a doua, şi umilită, iar celei de-a doua i-a făcut susținătoare şi vindecătoare pe prima."[1] El explică şi cum s-a făcut aceasta: „Neprimind Mântuitorul patima şi stricăciunea nicidecum în trup, dar primind cele ce sunt din pricina lor, a făcut naşterea salvatoare a facerii, reînnoind prin pătimirea ce ține de ea, în chip minunat, nestricăciunea facerii, iar facerea a făcut-o tămăduitoare a naşterii, sfințind prin nepăcătoşenia ei naşterea supusă pătimirii. Astfel, facerea a salvat cu desăvârşire rânduiala firii prin creare, ca să susțină firea cu rațiunea dumnezeiască a facerii, şi a eliberat cu totul naşterea – originea prin naştere –, căreia îi era supusă firea din pricina păcatului, ca să nu mai fie stăpânită de modul provenirii prin curgerea seminței, asemenea celorlalte viețuitoare de pe pământ."[2]

După cum se vede, Sfântul Maxim acordă un loc esențial felului nou şi cu totul minunat al venirii la existență a Cuvântului întrupat, în iconomia mântuirii. Ca Dumnezeu, Logosul întrupat a venit la existență altfel de cum erau siliți să vină pe lume oamenii, după păcatul lui Adam; fiind, adică, zămislit fără sământă bărbătească (mai bine zis din propria-I sământă[3]) şi născut din Fecioară, aşadar fără ca zămislirea sau naşterea să-I fie întinată de plăcerea[4], patima[5] ori

[1] *Ambigua*, 108, PG 91, 1317AB.

[2] *Ibidem*, 1371BC.

[3] Cf. *Ambigua*, 2, PG 91, 1037A; 5, PG 91, 1052D; *Epistole*, 14, PG 91, 537A; *A doua epistolă către Toma*, 10, CCSG 48, p. 43.

[4] Cf. *Răspunsuri către Talasie*, 61: „neavând câtuşi de puțin plăcerea răsărită din neascultare, ca anticipație a naşterii Sale în timp".

[5] Cf. *Ambigua*, 31, PG 91, 1276A.

stricăciunea[1] de care sunt însoțite zămislirile și nașterile cele trupești la toți urmașii lui Adam.

Or, lucrul acesta a avut urmări capitale pentru mântuirea firii omenești.

Pentru că a fost zămislit fără sământă, în chip minunat, mai presus de fire și nestricăcios, Cuvântul întrupat, scrie Sfântul Maxim, „a curățit firea omenească de legea păcatului, neîngăduind plăcerii să fie pricinuitoarea întrupării Sale”[2].

Într-adevăr, noutatea nașterii Sale nu implica în ceea ce-L privește în chip firesc și necesar, drept lege a firii – ca la ceilalți oameni –, trăsătura pătimitoare, stricăciunea și mortalitatea care afectaseră firea omenească în urma greșelii lui Adam și se transmiteau din generație în generație prin nașterile cele după trup. Altfel spus, Cuvântul întrupat n-a fost silit să îndure aceste neputințe, ci le-a luat de bunăvoie asupra Sa, primindu-le cu bucurie pentru mântuirea omului, rămânând cu totul liber de ele și având, prin faptul că era deopotrivă Dumnezeu și om, deplină putere de a le stăpâni necontenit. De aceea, El a putut să izbăvească firea omenească de tirania lor. Adam, predându-se plăcerii necuvenite, a îndurat mai apoi, ca și urmașii săi, „cuvenite suferințe și atotcuvenită moarte”; trebuia așadar – scrie Sfântul Maxim –, „pentru îndreptarea firii ce pătimea, să se iscodească o durere și o moarte în același timp și necuvenită și necauzată; necauzată (nevinovată) prin faptul de a nu avea plă-

[1] Cf. *Cincisprezece capete*, 14, PG 90, 1185A.

[2] *Tâlcuire la Tatăl nostru*, PG 90, 880AB, CCSG 23, p. 35. Cf. *Cincisprezece capete*, 14, PG 90, 1185A.

cerea ca anticiparea nașterii, și necuvenită prin faptul de a nu fi urmarea unei vieți pătimașe. Aceasta pentru ca durerea și moartea atotnecuvenită, așezându-se la mijloc între plăcerea și moartea atotcuvenită, să desființeze desăvârșit originea atotnecuvenită a firii din plăcere și sfârșitul ei atotcuvenit prin moarte, cauzat de acea origine. Și așa să se facă neamul omenesc iarăși liber de plăcere și de durere, recăpătându-și firea limpezimea de la început, nemaifiind întinată de trăsăturile care au pătruns în firea celor supuși nașterii și stricăciunii."[1]

După cum se vede de aici, Cuvântul întrupat al lui Dumnezeu, primind de bunăvoie patimile firești – îndeosebi suferințele – și moartea, nedrepte pentru El și necuvenite[2], mântuiește începutul vieții omenești: scoate, adică, firea omenească de sub legea nașterii care are înaintemergătoare a ei plăcerea și-i dă puterea nașterii de sus, duhovnicească, iar nu trupească[3]; dar îi mântuiește și sfârșitul, căci face din moartea Sa nedreaptă cu adevărat osândire și moarte a morții.[4]

Hristos nu curăță doar izvorârea și încheierea vieții omenești, ci întreaga ei cale. Că luând asupra Sa trupul omenesc cu toate metehnele lui (afară de păcat, se înțelege), surpă latura pătimitoare și puterea ei de a-l mâna pe om la păcat. „Luând de bunăvoie osânda noastră în trăsătura pătimitoare a firii Sale, făcând din

[1] *Răspunsuri către Talasie*, 61.

[2] A se vedea și *Mistagogia*, VIII: „plătind toată datoria pentru (firea oamenilor) ca un vinovat Cel nevinovat și fără de păcat".

[3] Cf. *Răspunsuri către Talasie*, 61, 62.

[4] A se vedea *Răspunsuri către Talasie*, 61.

această trăsătură o armă spre desființarea păcatului și a morții de pe urma lui, adică a plăcerii și a durerii de pe urma ei. Pentru că în trăsătura pătimitoare stătea puterea păcatului și a morții, adică domnia silnică a păcatului prin plăcere și stăpânirea morții prin durere. Căci e vădit că în trăsătura pătimitoare a firii stă puterea plăcerii și a durerii."[1]

Hristos în fața suferinței

Felul nou și cu totul minunat al venirii Sale pe lume I-a dat *în principiu* stăpânirea asupra trăsăturii pătimitoare, a stricăciunii și a morții și puterea de a scoate firea omenească de sub stăpânirea lor, până ce o va izbăvi cu totul de ele.

Însă această eliberare se împlinește *în fapt* atunci când Hristos înfruntă patimile, suferința și moartea.

Sfântul Maxim arată cum, luând asupra Sa trăsătura pătimitoare a firii omenești căzute – fără atracția spre plăcere și sila de durere, și fără înclinarea spre păcat –, Cuvântul întrupat S-a folosit de ea ca de o cursă, pentru a birui puterile vrăjmașe și a elibera firea omenească stăpânită de ele tocmai din pricina acestei pătimiri firești. Căci, spune el, „văzând puterile rele în Mântuitorul trăsătura pătimitoare a firii celei din Adam, datorită trupului pe care-l avea, și închipuindu-și că și Domnul a primit legea firii din necesitate, ca orice om obișnuit, iar nu mișcat de hotărârea voii Sale, și-au aruncat asupra Lui momeala, nădăj-

[1] *Ibidem*, 61.

duind că-L vor pleca şi pe El, ca prin patima cea după fire (prin afectele fireşti) să-Şi nălucească patima cea împotriva firii şi să săvârşească ceva pe placul lor".[1] Dar, primind să fie ispitit asemenea nouă de către puterile vrăjmaşe, „le-a făcut să se prindă în propriile lor viclenii"; „rămânând neatins de ele", „le-a dezbrăcat de puterea lor, alungându-le din fire. Astfel a câştigat biruinţa, fireşte, nu pentru El, ci pentru noi."[2]

Hristos a eliberat firea omenească mai întâi din robia în care era ţinută de diavoli prin dragostea ei de plăcere, şi apoi a izbăvit-o şi de cea pe care o pricinuia teama ei de durere şi moarte. La vremea ispitirii în pustie, a câştigat pe seama noastră o primă biruinţă; apoi, răbdând cu tărie Patimile şi Crucea, ne-a dăruit-o şi pe cea de-a doua. „După ce, aşadar, prin biruinţa asupra primei încercări, prin plăcere, a zădărnicit planul puterilor, căpeteniilor şi stăpâniilor celor rele, Domnul le-a îngăduit să-şi pună în lucru şi a doua momeală, adică să vină şi cu încercarea ce mai rămăsese, cu ispita prin durere. În felul acesta, deşertându-şi acelea deplin în El veninul stricăcios al răutăţii lor, El l-a ars ca printr-un foc, nimicindu-l cu totul din fire. Aşa a dezbrăcat, în vremea morţii pe cruce, căpeteniile şi stăpâniile, întrucât a rămas neînfrânt de dureri, mai bine zis S-a arătat înfricoşător morţii, scoţând din latura pătimitoare a firii spinul durerii, de care fugind omul cu voia, din pricina laşităţii, ca unul ce era tiranizat pururi fără să vrea de frica morţii, stăruia în robia plăcerii, numai şi numai pentru a trăi. După ce a

[1] *Ibidem*, 21.
[2] *Ibidem*.

dezbrăcat, aşadar, Domnul căpeteniile şi stăpâniile la prima încercare a ispitelor în pustie, tămăduind latura de plăcere a trăsăturii pătimitoare a întregii firi, le-a dezbrăcat din nou în vremea morții, scoțând şi spinul durerii din trăsătura pătimitoare a firii. Astfel a luat asupra Sa isprava noastră, din iubire de oameni; mai bine zis a pus pe seama noastră, ca un bun, slava isprăvii Sale."[1]

Voința omenească a lui Hristos rămâne neclintită în fața suferinței

Vedem din toate aceste citate că statornicia în bine a voinței omeneşti a lui Hristos, deplinul şi necontenitul acord al voinței Sale omeneşti cu voința dumnezeiască au avut în lucrarea Sa mântuitoare un rol esențial.

Omenitatea Cuvântului e lipsită de liberul arbitru marcat de păcat, stricat, schimbător, nestatornic, împotrivitor față de Dumnezeu şi plecat spre rău, al urmaşilor lui Adam.

În *Răspunsuri către Talasie*, Sfântul Maxim spune că Hristos are un liber arbitru – manifestat în dispoziția de a voi (*gnome*) şi în puterea de a alege (*proairesis*), dar nestricat de păcat.[2] Astfel, „necunoscând Domnul păcatul meu, adică povârnirea voinței mele libere, nu a luat şi nu S-a făcut păcatul meu".[3] Şi iarăşi spune că „a îndreptat trăsătura pătimitoare a firii

---

[1] *Ibidem*, 21.

[2] *Răspunsuri către Talasie*, 42.

[3] *Ibidem*.

prin nestricăciunea voii Sale libere".[1] În fața ispitelor – atât în pustie, cât şi în vremea Patimii –, voința şi alegerea Sa au rămas neştirbite, nemişcate, neschimbate, nezdruncinate[2], neîntoarse de la bine[3], pentru că firea Sa omenească, fiind unită în persoana Sa cu firea dumnezeiască, primea de la aceasta statornicia voinței şi dispozițiilor Sale. Hristos – scrie Sfântul Maxim – Şi le-a dezbrăcat „ca pe unele ce n-au aflat nimic propriu firii (omeneşti căzute) în trăsătura Lui pătimitoare, pe când ele se aşteptau să dea de ceva omenesc, datorită trăsăturii pătimitoare pe care o avea prin fire din pricina trupului. Deci pe drept cuvânt a slobozit prin trupul Său cel sfânt luat din noi, ca printr-o începătură, toată firea oamenilor de răutatea amestecată în ea prin trăsătura pătimitoare"[4].

În vreme ce Adam, întorcându-şi voia şi alegerea spre rău, a făcut firea omenească pătimitoare, stricăcioasă şi muritoare, Hristos, Noul Adam, prin nemişcarea voinței şi alegerii Sale, a izbăvit-o de păcat şi i-a redat nepătimirea, nestricăciunea şi nemurirea. „Căci dacă pătimirea, stricăciunea şi moartea cea după fire le-a adus în Adam povârnirea voii libere, pe drept cuvânt neclintirea voii libere din Hristos a adus nepătimirea, nestricăciunea şi nemurirea cea după fire, prin Înviere."[5]

---

[1] *Ibidem.*

[2] Cf. *ibidem*; *Tâlcuire la Tatăl nostru*: „A ținut nemişcată dispoziția voii, păzind firea prin rațiune, ca să stăruie în ea, curată şi neîntinată, fără ură şi dezbinare."

[3] Cf. *Răspunsuri către Talasie*, 42; Sf. Chiril al Alexandriei, *Despre întruparea Celui Unul-Născut*, SC 97, p. 230.

[4] Cf. *Răspunsuri către Talasie*, 21.

[5] *Ibidem*, 42.

Totodată, în Hristos toți oamenii primesc voința și puterea de a alege statornic binele și de a împlini întotdeauna voia lui Dumnezeu.[1] „De aceea zice învățătorul (Sfântul Grigorie de Nazianz): «Purtându-mă în Sine pe mine întreg cu cele ale mele»[2], adică întreaga fire omenească împreună cu patimile nevinovate. Prin acestea a mistuit ceea ce era mai rău în noi, sau caracterul pătimitor intrat mai pe urmă în fire, adică legea păcatului din neascultare, a cărei putere stă în dispoziția potrivnică firii a voii noastre libere, care a introdus împătimirea în caracterul pătimitor al firii, prin moleșire și intensificare. Iar prin aceasta nu numai că ne-a mântuit pe noi, cei ținuți sub păcat, ci ne-a împărtășit și din puterea dumnezeiască, dezlegând în Sine pedeapsa noastră. Puterea aceasta lucrează neschimbabilitatea sufletului și nestricăciunea trupului, alipind desăvârșit voia noastră de ce este bine."[3]

În cadrul controversei cu monofiziții, Sfântul Maxim a fost silit să-și nuanțeze concepția inițială referitoare la voința omenească a lui Hristos (fără însă a o contrazice[4]), afirmând că Hristos poseda în firea Sa omenească o voință omenească potrivit firii, izvor al autodeterminării, dar nu *gnome* ori *proairesis*, căci nu putea avea în voința Sa omenească înclinare spre păcat ori mutare de la bine la rău, nici ezitare, nici deliberare, nici alegere propriu-zisă.[5] Cuvântul întrupat

---

[1] Cf. *Tâlcuire la Tatăl nostru*.

[2] În *Cuvântări*, XXX, 6, SC 250, p. 236.

[3] *Ambigua*, 4.

[4] Cf. *Opuscule teologice și polemice*, 1, PG 91, 29C-32A.

[5] Cf. *ibidem*, 32A; *Disputa cu Pyrrhus*. A se vedea și *Opuscule teologice și polemice*, 1, PG 91, 32AB.

este om întru totul asemenea nouă potrivit *logosului* firii noastre, dar nu este nicidecum întru totul asemenea nouă potrivit modului (*tropos*) de a fi; puterile Sale omeneşti sunt puse de El în lucrare potrivit unui *tropos* dumnezeiesc, datorită perihorezei firilor (omenească şi dumnezeiască) în ipostasul Său; în particular, este şi cazul voinţei Sale.[1]

Aşadar Mântuitorul nu a luat asupra Sa capacitatea noastră, legată de *gnome*, de a nu ne acorda întotdeauna voia cu voia lui Dumnezeu, ci, mai curând, de a sta împotriva voinţei Lui şi a ne lupta cu ea.[2] El doar Şi-a însuşit-o în felul în care doctorul se face părtaş la suferinţele celor pe care-i tratează.[3] „Căci raţiunea (*logos*) patimii este îndoită: una din pedeapsă, alta din necinste; una din fire, cealaltă din pervertirea firii. Pe cea dintâi, după fire, a luat-o prin fire asupra Sa de bunăvoie, pentru mântuirea noastră, arătându-Se chezaş al ei şi nimicind osândirea. A doua, cea care se arată a fi în noi prin modul (*tropos*) existenţei noastre nesupuse, ca un Iubitor de oameni, a luat-o prin iconomie, ca s-o mistuie în Sine, cum mistuie focul ceara sau soarele umezeala pământului[4], făcându-ne părtaşi ai bunurilor Sale, nepătimaşi şi nestricăcioşi, asemenea Lui, potrivit făgăduinţei."[5]

---

[1] A se vedea *ibidem*, 20, PG 91, 236D. A se vedea şi *ibidem*, 1, PG 91, 32AB.

[2] Cf. *ibidem*, 6, PG 91, 65B.

[3] Cf. *ibidem*, 20, PG 91, 237AB.

[4] Cf. *Ambigua (către Ioan)* 112a; *Ambigua (către Toma)*, 4; Cf. Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări*, XXX, 6, SC 250, p. 236.

[5] *Opuscule teologice şi polemice*, 20, PG 91, 237BC. A se vedea şi *ibidem*, 1, PG 91, 32A.

Sfântul Maxim spune că mai ales în acordul necontenit şi desăvârşit al voinţei omeneşti a lui Hristos cu voinţa dumnezeiască a Tatălui stă puterea Sa de a mântui întreaga fire omenească.[1] Acest acord se arată îndeosebi în acceptarea suferinţelor, a Patimii şi a morţii pe Cruce.[2] Ascultarea Sa şterge neascultarea lui Adam cel vechi şi izbăveşte firea omenească de zestrea relelor iscate de aceea.[3] Prin ascultarea Sa, scrie Sfântul Maxim, „a dezlegat osânda păcatului strămoşesc al neascultării".[4]

Biruința lui Hristos asupra suferinței

Înfruntând suferinţa, Hristos a biruit-o. După cum spune Sfântul Maxim, „a scos spinul durerii din latura pătimitoare"[5]. Mai bine zis, S-a făcut stăpân al stăpânei şi a izbăvit pe rob din silnicia ei, surpându-i puterea ce-o avea asupra lui şi prin care îl mâna întotdeauna la păcat. El a răpit puterilor drăceşti puterea de a a-l stăpâni pe om prin suferinţă şi de a isca cu uşurinţă prin ea păcatele şi patimile sale. Aşadar El a scăpat firea omenească de tirania păcatului întemeiată pe durere, prin lucrarea diavolească. De-acum se poate spune despre suferinţă ceea ce Apostolul Pavel a spus despre moarte (I Corinteni 15, 54-56); cu adevă-

[1] Cf. *ibidem*, 20, PG 91, 241A-244A.

[2] Cf. *Ambigua (către Toma)*, 4.

[3] Cf. *Cuvânt ascetic*, 1; *Ambigua (către Ioan)*, 93; *Ambigua (către Toma)*, 4.

[4] *Cuvânt ascetic*, 1.

[5] *Răspunsuri către Talasie*, 21, p. 82.

rat, suferinţa a fost înghiţită de biruinţă, şi omul poate striga cu bucurie: Unde îţi este, suferinţă, boldul tău? Unde îţi este, suferinţă, biruinţa ta?

Biruinţa lui Hristos asupra suferinţei este aşadar în acelaşi timp biruinţă asupra puterilor demonice şi asupra păcatului. Sfântul Maxim Mărturisitorul scrie astfel că, la vremea Patimilor Sale, satana „a fost călcat în picioare" prin înseşi „suferinţele de nesuferit" aduse asupra Lui, că, „făcându-Se biruitor al lui pe Cruce", „a făcut deşartă şi nelucrătoare puterea lui".[1] Hristos, mai spune el, „a dezbrăcat în vremea morţii pe Cruce căpeteniile şi stăpâniile, întrucât a rămas neînfrânt de suferinţe"[2], adică pe ele le-a dezbrăcat de arme, iar firea omenească a dezbrăcat-o de cele îmbrăcate prin păcatul lui Adam. Prin biruirea mai întâi a păcatului şi patimilor iscate de demoni, apoi a suferinţei şi durerii, Hristos „a ars ca printr-un foc, nimicindu-l cu totul din fire, veninul stricăcios al răutăţii lor, deşertat în El"[3].

Şi, după cum Adam, purtând în firea sa firea tuturor oamenilor, i-a dus prin păcatul său pe toţi la cădere, Hristos, Noul Adam, recapitulând întreaga fire omenească în firea omenească luată asupra Sa, îi face pe toţi oamenii părtaşi ai biruinţei Sale. De aceea Sfântul Maxim spune, în termeni generici, că Hristos a dezbrăcat firea de puterile rele sau că a scăpat-o de tirania păcatului şi a acestor puteri care-o robeau prin suferinţă. Astfel, spune el, Hristos „a slobozit prin trupul Său cel sfânt, luat de la noi, ca printr-o începătură,

---

[1] *Întrebări, nedumeriri şi răspunsuri.*

[2] *Răspunsuri către Talasie*, 21, p. 81.

[3] *Ibidem*, p. 82.

toată firea oamenilor de răutatea amestecată în ea prin trăsătura pătimitoare, supunând prin însăşi trăsătura pătimitoare a firii puterea vicleană aflată în ea şi care împărățea asupra firii"[1]. Aceasta înseamnă că, în toți cei uniți cu El, latura pătimitoare – vechiul izvor de suferință – nu mai e sălaş al puterilor rele, nici lanț al robiei, nici prilej de păcat şi împătimire; dimpotrivă, redevin stăpânii ei de drept şi pot, cu harul lui Hristos, să calce peste rău, să alunge puterile viclene şi să biruiască păcatul, aşa cum a făcut El.

[1] *Ibidem*, p. 83.

6
Voia lui Hristos este ca oamenii să nu mai sufere

Hristos voieşte ca suferinţa să piară şi oamenii să nu mai sufere

Hristos nu surpă doar puterea suferinţei de a mâna la păcat, ci, în persoana Sa, biruie şi nimiceşte cu totul suferinţa şi o alungă din firea omenească.

Prin zămislirea Sa în chip feciorelnic, încă de atunci o scoate din firea Sa omenească; căci, neavând zămislirea drept pricină plăcerea, Cel astfel zămislit nu moştenea nici durerea. Hristos însă ia asupra Sa, de bunăvoie, suferinţa şi alege s-o biruie înfruntând-o. Toate acestea le înfăţişează Sfântul Maxim Mărturisitorul, spunând: „Firea vine la fiinţă prin durere; dar, despărţind-o pe aceasta de fire la naşterea Sa, Domnul n-a îngăduit ca aceea din care S-a născut să îndure stricăciunea, pentru ca aşa să alunge deodată şi plăcerea de bunăvoie, şi durerea cea de nevoie pricinuită de plăcere. Aşa nimiceşte pe cea nefăcută de El, învăţând în chip tainic că se cuvine să începem cu hotărâre o nouă viaţă, care, chiar dacă îşi are începutul legat de durere şi chinuri, negre-

şit la capăt se află desfătarea cea dumnezeiască şi bucuria fără sfârşit. Pentru aceasta Cel care l-a făcut pe om Se face om şi ca un om Se naşte, pentru a-l mântui pe om. Însuşi Se face patimă, adică ia asupra Lui patimile fireşti, adică şi suferinţa, pentru ca prin Patima Lui să ne tămăduiască de patimile noastre."[1]

Mântuirea adusă de Hristos înseamnă izbăvirea firii omeneşti din robia păcatului şi a diavolului, dar şi de pătimire, de stricăciune şi de moarte – rodirile cele rele ale păcatului strămoşesc; aşadar restaurarea acestei firi în starea ei originară, aşa cum a creat-o Dumnezeu, cea a lui Adam în Rai[2], care nu ştia de patimi, de stricăciune şi de moarte, şi nici de suferinţă. Vorbind despre starea jalnică a omului căzut, Sfântul Maxim Mărturisitorul scrie că trebuia izbăvit de „durerile atotcuvenite de pe urma plăcerii, care sfâşiau jalnic pe om", „pentru îndreptarea firii ce suferea", „ca să se facă neamul omenesc iarăşi liber de [...] durere, recăpătându-şi firea limpezimea de la început, neîntinată de însemnele care au pătruns în firea celor supuşi naşterii şi stricăciunii".[3] Pe acestea le iconomiseşte Hristos, Care, „ca atotputernic, n-a ştiut ce-i odihna până ce n-a dus la îndeplinire tămăduirea"[4]. Într-o scolie la *Răspunsurile către Talasie*, în legătură cu aceasta se spune: „Puterea (lui Hristos) se arată în faptul că pregăteşte firii prin patimi şi moarte [...] o nepătimire neclintită."[5] Cu adevărat,

---

[1] *Cincisprezece capitole*, 14, PG 90, 1185AB.

[2] Iconomia mântuitoare a lui Hristos însă nu se mărgineşte doar la aceasta; El a dat oamenilor şi puterea de a se îndumnezei.

[3] *Răspunsuri către Talasie*, 61, CCSG 22, p. 87.

[4] *Ibidem*, p. 89.

[5] *Răspunsuri către Talasie*, 61, Scolia 8, CCSG 22, p. 109.

Hristos a dăruit „firii prin patimi nepătimirea, iar prin chinuri ridicarea chinurilor”[1]. La rândul său, Sfântul Grigorie de Nazianz scrie că patima, moartea şi învierea lui Hristos au fost „mijloc de tămăduire a slăbiciunii noastre, întorcându-l pe Adam cel vechi la starea din care căzuse, ducându-l iarăşi lângă pomul vieţii”[2].

Astfel restaurată în Persoana lui Hristos Cel înviat, firea omenească îşi redobândeşte sănătatea deplină. Îşi recapătă puterile din starea cea dintâi, conforme firii, nevătămate şi neslăbănogite. Avva Dorotei scrie că Hristos „Se face un nou Adam, după chipul Celui ce l-a făcut pe el (Coloseni 3, 10). Înnoieşte ceea ce este după fire şi face iarăşi întregi şi nevătămate simţurile noastre, cum au fost făcute la început”[3]. Mulţi Părinţi spun tot aşa, că, întrupându-Se, Mântuitorul Hristos a restaurat firea omenească şi i-a redat sănătatea dintru început, de care se bucura Adam în Rai. Sfântul Ioan Damaschin scrie în acest sens că: „prin călcarea poruncii ne-am abătut de la cele conforme cu natura la cele contra naturii. Domnul însă ne-a adus de la cele contra naturii la cele conforme cu natura”.[4] Tot aşa spune şi Avva Isaia: „Cuvântul S-a făcut trup, adică om deplin, asemenea nouă în toate, afară de păcat, pentru ca să întoarcă în sfântul Său trup ceea ce era împotriva firii. Şi, milostivindu-Se de om, îl duce iarăşi în Rai”.[5] Într-o scolie la *Răspunsuri către Talasie* citim că „firea

[1] *Răspunsuri către Talasie*, 61, CCSG 22, p. 91.
[2] *Cuvântări*, II, 25.
[3] *Învăţături de suflet folositoare*, I, 4.
[4] *Dogmatica*, II, XIV.
[5] *Cuvântări duhovniceşti*, II, 2.

noastră, supusă plăcerii de bunăvoie şi durerii fără de voie, (a fost) readusă iar la viaţa de la început”.[1]

De înnoirea firii, săvârşită de Hristos în persoana Sa în mod real, se împărtăşesc toţi oamenii (pentru că El Şi-a asumat întreaga natură umană, adică a recapitulat în Sine întreaga umanitate), însă numai potenţial. Căci doar la sfârşitul veacurilor, la învierea de obşte, când se vor face noi toate cu adevărat, atunci se vor arăta toţi oamenii purtători ai firii celei desăvârşite de Hristos în trupul Său, în care S-a arătat ucenicilor după Înviere.

Stingerea deplină a suferinţelor în Împărăţia cerească

La sfârşitul veacurilor, prin Hristos, cu Hristos (I Tesaloniceni 4, 14) şi în Hristos (I Corinteni 15, 22), prin puterea Sfântului Duh (Romani 8, 11), Dumnezeu îi va readuce la viaţă pe cei morţi, înviindu-le trupurile. El îi va tămădui de toate suferinţele lor, după cum spune Prorocul Isaia: *Morţii vor învia [...] şi cei ce sunt în pământ se vor veseli; căci roua de la Tine le este vindecare* (Isaia 26, 19). Altfel spus, trupul le va fi izbăvit de vechile neputinţe şi-şi va regăsi deplinătatea dintâi.[2] „Prin înviere înţelegem restaurarea sau reîntoarcerea firii noastre la starea ei de la început”[3], scrie Sfântul Grigorie de Nyssa, care face şi o lungă demonstraţie a

[1] *Răspunsuri către Talasie*, 61, Scolia 6, CCSG 22, pp. 107-109 (ed. rom., *Filocalia*, 3, p. 349).

[2] A se vedea Sf. Grigorie de Nyssa, *Dialogul despre suflet şi înviere* (în rom., PSB, vol. 30, pp. 398-403).

[3] *Ibidem* (ed. rom., pp. 402, 406)

spuselor sale.[1] Or, „în acea primă viață, al cărei ziditor a fost Însuși Dumnezeu, firește n-a existat [...] suferință de pe urma feluritelor boli, nici oricare alta din mizeriile trupului"[2]; cu alte cuvinte, așa cum am văzut[3], nu era nici umbră de suferință, omul având parte numai de fericire. De aceea Sfântul Grigorie de Nyssa adaugă: „fericirea pe care ne-o va odrăsli învierea ne va aduce înapoi la starea fericită și plină de har de la început"[4].

Trupul înviat și întors la deplinătatea sa, Dumnezeu îl va face nestricăcios și nemuritor, *căci trebuie ca acest trup stricăcios să se îmbrace în nestricăciune și acest trup muritor să se îmbrace în nemurire* (I Corinteni 15, 53). Atunci *toți ne vom schimba* (I Corinteni 15, 52), iar trupul va fi izbăvit pe vecie de neputințe, slăbiciuni, pătimiri, stricăciune și moarte, adică de cele care acum sunt ale firii sale. *Așa este și învierea morților: Se seamănă trupul întru stricăciune, înviază întru nestricăciune; se seamănă întru necinste, înviază întru slavă; se seamănă întru slăbiciune, înviază întru putere* (I Corinteni 15, 42-43). Atunci trupul nu va mai via în chipul firesc și nu va mai fi așadar supus nevoilor și mărginirilor de tot felul[5], care îi pricinuiesc dureri și suferințe; va fi asemenea trupului lui Hristos Cel înviat[6], care dezmărginea firea. În această nouă stare, în care nu va mai pur-

[1] *Ibidem* (ed. rom., p. 406).
[2] *Ibidem* (ed. rom., p. 402).
[3] În capitolul I.
[4] *Dialogul despre suflet și înviere* (ed. rom., p. 406).
[5] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Dialogul despre suflet și înviere*; *Despre morți*, PG 46, col. 532 și 536; Sf. Grigorie Palama, *Cuvânt pentru cei ce se liniștesc cu evlavie*, I, 3, 36.
[6] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Filipeni*, XIII, 2.

ta chip pământesc, ci chip ceresc (I Corinteni 15, 49), stricăciunea nu-l va mai atinge, boala şi durerea şi orice vătămare se vor lua de la el.[1] Sfântul Ioan Gură de Aur, tâlcuind spusele Apostolului Pavel, spune că „vom căpăta un trup care nu va mai şti ce-i suferinţa"[2].

Până şi starea sufletului se va preschimba, ieşind din îngustările şi durerile vieţii celei pământeşti, căzute, şi nemaiavând să îndure patimile cele fireşti. „Precum după descompunere bobul de grâu din pământ (cf. I Corinteni 15, 42-44) – spune Sfântul Grigorie de Nyssa –, pierzându-şi micimea şi forma şi celelalte însuşiri, rămânând însă tot grâu [...], în acelaşi fel şi firea omenească îşi pierde prin moarte toate acele însuşiri adăugate din pricina înclinării spre patimi [...]; fără a ieşi din sine se preschimbă ca într-un spic în nemurire, întru mărire, în cinste şi în putere şi în toată desăvârşirea. Iar viaţa omului nu mai este orânduită după înclinările fireşti, ci se schimbă într-o stare duhovnicească şi nepătimaşă."[3]

În Împărăţia cerească, sufletul unit cu Hristos nu va mai şti de suferinţă. Cu adevărat, Împărăţia este loc – stau stare – în care „nu-i nici întristare, nici durere, nici chin, ci numai bucurie şi veselie"[4]. Dacă spaţiul ne-ar îngădui, am cita aici mulţimea de texte ale Pă-

---

[1] Cf. idem, *Despre mângâiere în faţa morţii*, I, 6; *Omilii la II Corinteni*, X, 1-2; *Omilii la I Corinteni*, XLI, 1; Avva Ammona, *Epistole*, I, 2; Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre morţi*, PG 46, col. 532 şi 536.

[2] *Omilii la II Corinteni*, X, 1.

[3] *Dialogul despre suflet şi înviere.*

[4] Avva Ammona, *Epistole*, I, 2; Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, PG 91, 1361C, pp. 299-300).

rinților în care se vorbește despre fericirea sufletului mântuit, care se împărtășește de bunătățile dumnezeiești, o fericire „nepătimașă”[1], lipsită de orice suferință, dar și de plăcerea gustată numai cu simțurile, căci e infinit mai înaltă decât orice desfătare.

Hristos ne-a dat arvuna vieții celei lipsite de suferință din Împărăția Sa alinând suferințele celor care veneau la El

Tămăduind în chip minunat bolile și suferințele celor care veneau la El, Hristos dă semn prorocesc și pregustare a vieții celei lipsite de suferință din Împărăția cerească. După cum scrie Sfântul Irineu, în felul acesta „prefigurează cele veșnice prin cele pieritoare și arată că El este Cel care are puterea de a da tămăduire și viață omului pe care l-a făcut”[2].

Prin minunile Sale, Hristos arată limpede tuturor că nu e voia Sa ca oamenii să sufere, ci că, dimpotrivă, dorește izbăvirea lor de suferință. Minunile, faptele și cuvintele Sale dau mărturie de marea Sa milă și bunătate față de cei suferinzi.

Și n-a încetat să-Și arate și să dea mărturie de bunăvoința Sa nici după înălțarea Sa la cer și până în ziua de astăzi, față de toți cei sprijiniți de prezența Sa, întăriți de harul Său și tămăduiți în chip minunat prin puterea Lui.

---

[1] Sf. Grigorie de Nyssa, *Dialogul despre suflet și înviere.*

[2] *Contra ereziilor*, V, 13, 1.

Alinarea suferinţei omeneşti – chip al iubirii creştine

Sfinţii Apostoli şi toţi ucenicii Mântuitorului au urmat bunătăţii Sale, pe măsura puterilor lor şi a harului primit.

Am arătat în altă parte că, dintru început, Biserica s-a făcut dăruitoare de leacuri duhovniceşti pentru izbăvirea oamenilor de suferinţele lor trupeşti, sufleteşti şi morale[1], iar creştinii au socotit de îndată o datorie de iubire alinarea suferinţei semenilor, îngrijind de bolnavi, clădind spitale[2], miluind pe săraci şi sprijinind pe toţi cei aflaţi în nevoie. Sfinţii au alinat şi au tămăduit mulţimi de suferinzi.

Toate acestea arată limpede şi ferm că creştinismul nu îndreptăţeşte nicicum suferinţa şi n-o primeşte cu fatalism şi pasivitate, ci o socoteşte un lucru nefiresc şi rău, care trebuie înlăturat şi nimicit, pe cât se poate.

Nu e nimic de adăugat la suferinţele lui Hristos

Unele expresii din Scriptură au iscat însă neînţelegeri în privinţa felului în care creştinismul priveşte suferinţa.

Astfel, afirmaţia Sfântului Pavel: *împlinesc, în carnea mea, lipsurile necazurilor lui Hristos, pentru*

---

[1] A se vedea studiile noastre: *Théologie de la maladie*, Paris, 1991, ed. a II-a, 1993, pp. 84-101; *Thérapeutique des maladies mentales*, Paris, 1992, pp. 77-93.

[2] A se vedea *ibidem*, pp. 101-114.

trupul Lui, adică Biserica (Coloseni 1, 24) a fost adeseori înţeleasă în Apus, într-o perspectivă augustiniană[1], ca arătând datoria creştinilor nu doar de a suferi împreună cu Hristos, ci şi de a completa suferinţele Sale prin propriile lor suferinţe, în folosul Bisericii şi al mântuirii semenilor. Dar această interpretare e de-a dreptul smintitoare, dând a înţelege că Hristos nu Şi-a săvârşit deplin lucrarea Sa mântuitoare, că ea trebuie continuată, completată şi desăvârşită. În realitate, suferinţele lui Hristos nu au nici o ştirbire; prin chinuri, patimă şi moarte pe cruce, Hristos a mântuit desăvârşit pe toţi oamenii din toate timpurile, şi nici oamenii nu mai au ce adăuga la iconomia Sa, nici El Însuşi nu trebuie să mai sufere din nou pentru noi. Aşa cum scrie Apostolul Petru: *Hristos a suferit **o dată** moartea pentru păcate* (I Petru 3, 18).

Cuvântul folosit de Sfântul Pavel (*thlipsis*) nu înseamnă de altfel „suferinţă”, ci mai curând „necaz”, „încercare”, „întristare”. Toţi exegeţii sunt astăzi de acord că Sfântul Pavel se referă aici la necazurile sale de apostol, pe care le socoteşte drept urmare firească a Domnului, Care a îndurat şi El necazuri pe când lucra la mântuirea noastră.

Hristos n-a îndreptăţit suferinţa

Hristos n-a socotit suferinţa drept o urmare firească a păcatului. Două istorisiri din Evanghelii arată limpede lucrul acesta. Mai întâi, cea despre orbul din

[1] A se vedea, de pildă, *Tâlcuiri la Psalmi*, LXI, 4.

naştere (Ioan 9, 1-3). La întrebarea ucenicilor: „Învățătorule, cine a păcătuit: acesta sau părinții lui, de s-a născut orb?" – întrebare care se situează în logica Vechiului Testament –, Hristos răspunde răspicat: „Nici el n-a păcătuit, nici părinții lui." Apoi, istorisirea despre slăbănog (Matei 9, 1-6; Marcu 1-12; Luca 5, 17-26). Hristos îi spune acestuia mai întâi: „Iertate sunt păcatele tale!", iar mai apoi, printr-o a doua minune, îl vindecă de slăbănogeala sa, spunându-i: „Scoală-te, ia-ți patul tău şi mergi la casa ta". Dacă neputința trupească ar fi fost urmarea păcatului, ar fi fost de ajuns ca Domnul să-i ierte păcatele, ca să se tămăduiască pe dată şi de boala trupului, şi de cea a sufletului, fără să mai fie nevoie de o altă minune.

Unele cuvinte ale lui Hristos ar putea însă să ne facă să credem că El a îndreptățit suferința şi chiar a lăudat-o.

1. Astfel, în acest sens au fost adesea interpretate cuvintele Sale despre boala lui Lazăr: *Această boală nu este spre moarte, ci pentru slava lui Dumnezeu, ca, prin ea, Fiul lui Dumnezeu să Se slăvească* (Ioan 11, 4). Însă aceste vorbe, care sunt potrivite pentru oricine se află în situația lui Lazăr, nu înseamnă că boala sau suferința oamenilor ar fi necesară pentru slava lui Dumnezeu şi pricinuită de El în acest scop. Înțelesul lor este acesta: boala trupească nu duce la moartea sufletului, nici la pieirea cu totul a trupului; omul se poate folosi de ea spre a-L slăvi pe Dumnezeu şi pe Fiul Său venit în lume ca să tămăduiască neamul omenesc de toate relele sale. O altă tâlcuire a acestor cuvinte, care o întăreşte pe cea dintâi, ar fi că, ridicând din boală şi din

moarte, Dumnezeu Îşi arată puterea Sa în Fiul Său, în Care şi prin Care oamenii se cuvine să-L slăvească.

Acelaşi înţeles îl are şi acest alt cuvânt al lui Hristos, referitor la orbul din naştere: *ca să se arate în el lucrurile lui Dumnezeu* (Ioan 9, 3). „Lucrurile lui Dumnezeu”, lucrările Lui adică, sunt tămăduirea sufletului şi a trupului săvârşită de Hristos şi totodată slăvirea lui Dumnezeu, pentru care boala şi neputinţa sunt bun prilej de a I-o aduce.[1]

2. Un alt cuvânt al lui Hristos care pare a îndreptăţi suferinţa îl aflăm în *Fericiri*: *Fericiţi cei ce plâng, că aceia se vor mângâia* (Matei 5, 4). Cu alte cuvinte, „fericiţi cei care suferă”. Sfântul Grigorie de Nyssa, în omiliile sale la *Fericiri* arată ca strâmbă tâlcuirea aceasta, spunând: „Va râde, fără îndoială, cel lumesc şi va zice, bătându-şi joc de Cuvântul: Dacă sunt fericiţi în viaţă cei chinuiţi de toate nenorocirile, urmează că sunt nenorociţi cei a căror viaţă este lipsită de supărări şi suferinţe. Şi, numărând feluritele nenorociri, îşi va spori râsul [...]. Şi orice boală se întâmplă oamenilor în viaţa aceasta, fie că atinge trupul, fie sufletul, pe toate le va înşira pe nume, socotind că prin ele va dovedi vrednic de râs cuvântul care-i fericeşte pe «cei ce plâng». Dar noi nu vom lua prea mult în seamă pe cei ce judecă cu micime de suflet şi cuget pământesc dumnezeieştile înţelesuri.”[2]

Mai întâi de toate, sunt fericiţi cei ce plâng, nu pentru plânsul lor, ci pentru mângâierea de care vor avea parte.

---

[1] A se vedea capitolul următor.

[2] *Despre Fericiri*, III.

Să ne întrebăm apoi despre ce plâns e vorba. Am putea socoti, în primul rând, că e vorba de suferințele celor care îndură tot felul de rele; iar fericirea le va fi dată de Dumnezeu drept răsplată, fie în Împărăție, fie chiar în lumea de aici. Sfântul Ioan Gură de Aur scrie în acest sens: „Care le este răsplata? «Că se vor mângâia». – Unde se vor mângâia? – Şi aici, şi dincolo! [...] De-ar veni asupră-ți valuri de supărări, vei fi deasupra tuturor dacă Dumnezeu te mângâie."[1] Tot el spune însă că Dumnezeu dă mângâierea Sa în dar nu pentru că-i socoteşte omului suferința drept vrednicie: „Fericeşte pe cei ce plâng nu după vrednicia plânsului lor, ci după iubirea Sa de oameni."[2]

Însă plânsul are mai multe înțelesuri, pentru că plânsul e fața văzută a tristeții, iar tristețea are ea însăşi mai multe înțelesuri.

Un prim înțeles, cel mai obişnuit, e al plânsului iscat de tristețea adusă de pierderea bunurilor lumeşti. Iar această tristețe e o patimă rea.[3] Potrivit Sfântului Grigorie de Nyssa, nu acest plâns îl fericeşte Mântuitorul, ci plânsul care izvorăşte din tristețea cea duhovnicească – care este o virtute. O primă treaptă e întristarea omului înaintea lui Dumnezeu pentru păcatele sale – străpungerea inimii, doliul, cum îl numesc Părinții[4]; a doua, mâhnirea pentru înstrăinarea de bunurile cele dumnezeieşti. Roada de mare preț a acestei tristeți sunt lacrimile, socotite de Părinți drept harismă

---

[1] *Omilii la Matei*, XV, III.

[2] *Ibidem.*

[3] A se vedea studiul nostru, *Thérapeutique des maladies spirituelles*, ed. a IV-a, Paris, 2000, pp. 195-205.

[4] A se vedea *ibidem*, pp. 609-632.

a Sfântului Duh, amestec de bucurie duhovnicească şi întristare, din care, până la urmă, covârşeşte bucuria.[1]

Potrivit Sfântului Grigorie de Nyssa, aceasta-i tristețea şi acesta-i plânsul fericit de Domnul, când zice: *Fericiți cei ce plâng, că aceia se vor mângâia.* „Cel mai la îndemână ne este – scrie el – să socotim fericit acel plâns care se naşte pentru greşeli şi păcate, după învățătura lui Pavel despre întristare, care zice că nu este un singur soi de întristare, ci unul este lumesc, iar altul după Dumnezeu, şi că roada întristării lumeşti este moartea, iar cealaltă lucrează celor întristați mântuire prin pocăință (II Corinteni 7, 10). Cu adevărat acest fel de pătimire a sufletului nu este fără fericire, când sufletul, ajuns la simțirea răului, îşi deplânge viața în păcat".[2] Sfântul Ioan Gură de Aur tâlcuieşte la fel, spunând: „Hristos n-a vorbit îndeobşte de cei ce plâng pentru fel de fel de pricini, ci de cei ce plâng pentru păcatele lor. Orice alt plâns e oprit cu străşnicie, cum este plânsul pentru vreunul dintre bunurile acestei lumi. Aceasta a arătat-o şi Pavel, zicând: *Întristarea după lucrurile lumii aduce moarte* (I Corinteni 7, 10)."[3]

Sfântul Grigorie de Nyssa merge şi mai departe în tâlcuirea sa şi spune: „Mie mi se pare că Domnul ne-a împărtăşit ceva şi mai adânc prin cele spuse, dându-ne, prin plânsul stăruitor de care vorbeşte, un alt înțeles decât cel amintit. Căci, dacă ar fi arătat numai căința pentru păcat, ar fi fost nimerit să-i fericească pe cei ce au

---

[1] A se vedea M. Lot-Borodine, „Le Mystère du don des larmes dans l'Orient chrétien", în *Supplément à la Vie spirituelle*, 1936, reluat în *La Douloreuse Joie*, Bellefontaine, 1993, pp. 121-172.

[2] *Despre Fericiri*, III.

[3] *Omilii la Matei*, XV, II (în rom., PSB, 23, p. 176).

plâns, iar nu pe cei ce plâng pururi [...]. Dar şi din alt motiv mi se pare că se cuvine să nu rămânem numai la înţelesul că El ar fi făgăduit fericirea celor ce plâng pentru păcat. Căci îi vom afla pe mulţi având o viaţă de neosândit şi mărturisită de însuşi glasul dumnezeiesc ca împodobită cu toată virtutea [...]. Oare îi socoteşte Cuvântul în afara fericirii pe cei ce nu s-au îmbolnăvit la început şi de aceea nu au ajuns la trebuinţa doctoriei acesteia, adică la plânsul pocăinţei? Sau nu e o nebunie să fie socotiţi aceştia lepădaţi de Dumnezeu pentru că n-au păcătuit şi deci nu s-au tămăduit de boală prin plâns? Sau n-ar fi un lucru mai bun a păcătui decât a vieţui fără păcat, dacă numai pe cei care se pocăiesc îi aşteaptă harul Duhului?"[1] Există, aşadar, un alt înţeles al tristeţii şi al lacrimilor, pe care îl aflăm la „acela care a izbutit să cunoască binele, dar pe urmă a cunoscut sărăcia firii omeneşti", şi care, „simţind o nenorocire în suflet să nu fie în binele acela, îşi face din viaţa de aici o viaţă de plâns. Deci nu plânsul socotesc că-l laudă Cuvântul, ci cunoştinţa binelui, căreia îi urmează pătimirea întristării pentru că nu mai are în viaţa de acum ceea ce doreşte"[2]. Pentru Sfântul Grigorie, acest bine este cel de care se împărtăşea, în Rai, firea omenească, aşa cum o zidise Dumnezeu: „Noi, oamenii, ne-am împărtăşit odată de acest Bine, care întrece orice putere de înţelegere. Şi acel Bine era în firea noastră atât de mult, încât acel omenesc – format după chipul cel dumnezeiesc – pare să fie altul decât cel mutilat, de acum. Căci cele pe care le cugetăm acum prin presupuneri despre

[1] *Despre Fericiri*, III, pp. 349-350).
[2] *Ibidem*.

Acela, toate acestea erau legate şi de om, prin nestricăciunea şi fericirea lui: avea stăpânirea de sine şi nesupunerea sub vreo stăpânie, nemâhnirea şi negrija vieții şi petrecerea în cele dumnezeieşti [...]."[1] „Deci aceasta ni se pare că o învață în chip tainic Cel ce fericeşte plânsul: că sufletul, privind spre Binele adevărat, nu se lasă scufundat în amăgirea de acum a vieții."[2] Aşadar „Cuvântul fericeşte plânsul nu pentru că-l socoteşte fericit în sine, ci pentru ceea ce vine prin el. Însăşi însoțirea cuvintelor arată că plânsul este fericit pentru că este urmat de fericirea mângâierii"[3].

Urcând la înțelesuri mai înalte, putem socoti tristețea şi lacrimile care se arată drept semne ale mâhnirii omului care se vede pe sine departe de Dumnezeu şi încă neunit cu El în chip desăvârşit.[4] Sfântul Ioan Gură de Aur spune astfel că străpungerea inimii stă în „a vedea omul cât e de lungă calea până în Împărăție şi în măsurarea necontenită a lungimii drumului" şi spune că „singura nenorocire a omului este să se despartă de Hristos"[5]. Iar fericirea făgăduită este aceea a unirii desăvârşite cu El, hărăzită prin harul lui Dumnezeu celor care o caută prin virtuți şi iubire jertfelnică.

3. Un alt cuvânt al Mântuitorului care pare a îndreptăți prețuirea suferinței până la a o socoti temelia vieții creştine şi condiție a mântuirii este acesta: *Dacă vrea cineva să vină după Mine, să se lepede de sine, să-şi ia crucea şi să-Mi urmeze Mie!* (Matei 16, 24; Marcu 8,

---

[1] *Ibidem.*

[2] *Ibidem.*

[3] *Ibidem.*

[4] A se vedea Sf. Efrem Sirul, *Omilii la Isaia*, XXVI, 10.

[5] *Despre zdrobirea inimii*, I, 10.

34; Luca 9, 23). În Evanghelia după Luca, cuvântul este întărit prin această adăugire: *să-şi ia crucea în fiecare zi* (Luca 9, 23). Aceeaşi Evanghelie subliniază în altă parte necesitatea absolută a acestei sarcini pentru tot cel care voieşte să fie creştin: *Cel care nu-şi poartă crucea sa şi nu vine după Mine nu poate să fie ucenicul Meu* (Luca 14, 27), ceea ce spune şi Evanghelia după Matei, cu o altă nuanță: *Cel care nu-şi ia crucea şi nu-Mi urmează Mie nu este vrednic de Mine* (Matei 10, 38).

Cuvintele acestea sunt o prorocie a Patimii Sale, a purtării crucii şi a Răstignirii. Însă ele nu pot fi luate în sens literal, adică înțelegând că Mântuitorul îi îndeamnă pe toți cei care vor să-I fie ucenici să pătimească şi să se jertfească întocmai ca El. „A-şi purta crucea" are aici un înțeles simbolic şi duhovnicesc. Cu adevărat, creştinul are de adus o jertfă, şi această jertfă este lepădarea de sine; sarcina lui este de a omorî – sau de a răstigni – pe omul cel vechi din el, născut din Adam cel căzut, pentru ca să se nască şi să vieze în el omul cel nou, în Hristos; el trebuie să moară vieții celei vechi, trupeşti, pentru a trăi o viață nouă, duhovnicească. Lucrul acesta îl arată limpede contextul în care s-au rostit aceste cuvinte ale lui Hristos. Căci, mai înainte de a spune: „să-şi ia crucea", zice: „să se lepede de sine", iar după aceea arată că *cine va voi să-şi scape viața o va pierde; iar cine îşi va pierde viața pentru Mine* (la Marcu: *şi pentru Evanghelie*) *o va afla* (Matei 16, 25; Marcu 8, 35; Luca 9, 24). La Matei 10, 38, aceste cuvinte sunt, tot aşa, urmate de spusa: *Cine ține la viața lui o va pierde, iar cine-şi pierde viața lui pentru Mine o va afla* (Matei 10, 39; cf. Luca 7, 33 şi Ioan 12, 25).

Crucea este simbolul acestei morți, dar, firește, și al suferinței de neocolit pe care o are de îndurat cel care se rupe de vechea sa viețuire, de care era cu totul alipit. Dar suferința aceasta este urmare a lepădării de lume, nu țel și nici măcar cale de ales. Purtarea crucii și răstignirea au acest înțeles de nevoință, întâlnit adesea în scrierile duhovnicești. Sfântul Maxim Mărturisitorul vorbește mult despre felul în care creștinul trebuie să trăiască moartea și învierea Domnului, omorând adică în el păcatul și făcând să vieze virtuțile.[1] Ucenicii Domnului, spune el, „au ca parte, în veacul acesta, patimile în Hristos sau pentru Hristos, în firea lor [...], ca să se sădească în Hristos prin asemănarea morții Lui, prin omorârea păcatului, dar și în asemănarea învierii, prin lucrarea virtuților. Căci se cuvine ca acela care vrea să se mântuiască să omoare nu numai păcatul prin voință, ci și voința însăși pentru păcat, și să învie nu numai voința pentru virtute, ci și însăși virtutea pentru virtute. Aceasta pentru ca întreaga voință omorâtă să fie despărțită de întreg păcatul omorât, încât să nu-l mai simtă, și întreaga voință înviată să simtă întreaga virtute înviată, printr-o unire nedespărțită"[2]. Suferința de care se vorbește în scrierile ascetice ale Părinților, legată de nimicirea păcatului și a patimilor și de lucrarea virtuților, nu este suferința în înțelesul ei lumesc; ea înseamnă chinurile legate, pe de o parte, de lepădarea dorințelor celor rele, care se arată prin patimi și prin plăcerile josnice care le însoțesc, și, pe de altă parte, de strădaniile pentru a dobândi un nou fel de a fi, care

[1] *Răspunsuri către Talasie*, 59, CCSG 22, p. 57.
[2] *Ibidem* (ed. rom., p. 323).

poartă chipul virtuților. Aşa trebuie înțeles acest pasaj în care Sfântul Maxim tâlcuieşte un cuvânt al Sfântului Grigorie de Nazianz, în care creştinul este asemănat cu Simeon Cireneanul, cel care a purtat crucea lui Hristos: „Simeon se tălmăceşte «ascultare», iar cirenean, «grabnic a fi gata». Deci tot cel ce este gata spre ascultarea Evangheliei şi îndură bucuros, omorându-şi mădularele sale pe pământ, ostenelile pentru virtute prin filosofia făptuitoare, s-a făcut pe sine Simon Cireneanul. El cultivă virtutea de bunăvoie, căci are pe umeri crucea şi urmează lui Hristos, având o viețuire după Dumnezeu şi cu totul desprinsă de cele pământeşti."[1]

Sfântul Maxim Mărturisitorul vorbeşte şi de un alt înțeles simbolic al răstignirii creştinului, care-i simțirea dureroasă a păcatelor sale, pentru care pătimeşte alături de Hristos ca tâlharul cel credincios, nădăjduind să intre ca acela, prin căință, odată cu Hristos în Rai.[2] Dar Sfântul Maxim nu spune că omul trebuie să îndure patimile lui Hristos şi că nu se poate mântui dacă nu se răstigneşte cu răstignirea Lui ori de nu îndură aceleaşi chinuri ca şi El, ci, dimpotrivă, arată că Hristos a suferit pentru noi – El, Cel nevinovat –, ca să ne facă părtaşi la fericirea şi slava Sa.[3] În alt loc, Sfântul Maxim scrie că Hristos „a suportat cu îndelungă-răbdare toate pătimirile cumplite pe care nu le-a răbdat nici un păcătos. Căci scopul (Său) a fost să elibereze pe om de lume şi de fire."[4]

---

[1] *Ambigua*, 52, PG 91, 1372C.

[2] Cf. *ibidem*, 53, PG 91, 1372D (ed. rom., p. 316).

[3] *Ibidem*.

[4] *Epistole*, 9, PG 91, 448C.

7
Noul tâlc al suferinței în viața creștinului

Pentru ce mai este suferință pe lume

De roadele lucrării mântuitoare a lui Hristos, aievea împlinite în firea Sa omenească, se pot bucura toți oamenii – și prin ei întreaga creație – numai dacă voiesc să le primească în chip liber.[1] Nu se dau cu sila, ci le sunt puse oamenilor înainte, ca să și le împropriезe de bună voie, dorindu-le și lucrând ei înșiși pentru agonisirea lor.[2] Celor care se întreabă pentru ce harul mântuirii nu li s-a dat tuturor cu forța, Sfântul Grigorie de Nyssa le răspunde așa: „Cel care are libertatea de a le hotărî pe toate, arătându-Și marea Sa cinstire de oameni, a îngăduit ca și noi să avem ceva al nostru, pe care să fim deplin stăpâni, dăruindu-ne voința, care nu știe de robie, care-i liberă și întemeiată pe libertatea rațiunii noastre [...]. Nu putea oare Dumnezeu – spun adversarii noștri – să-i aducă pe cei îndărătnici

[1] Reluăm aici cele spuse deja în studiul nostru *Théologie de la maladie*, p. 40 ș.u.

[2] Cf. Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheze*, VII, 13.

cu sila la primirea Evangheliei Sale? Dar unde ar mai fi atunci libertatea omului? Unde virtutea, unde slava dreptei purtări?”[1]

Restaurarea firii omeneşti, împlinită aievea în persoana lui Hristos, rămâne potenţială pentru persoanele umane atâta vreme cât ele nu sunt altoite în El şi asemenea Lui. Iar altoirea şi asemănarea se săvârşesc în Biserică – Trupul lui Hristos –, prin harul Sfântului Duh, împărtăşit prin Sfintele Taine. Omul însă trebuie să-şi aducă partea sa de lucrare la această transformare a sa prin har (cf. Filipeni 2, 12), deschizându-se harului, primindu-l şi făcându-şi din el agonisită proprie printr-o necontenită strădanie. Prin Botez, omul se dezbracă de „omul cel vechi” (Efeseni 4, 22) şi se îmbracă în Hristos (Galateni 3, 27), „omul cel nou” (Efeseni 4, 22), însă numai potenţial; el trebuie să şi săvârşească schimbarea din el a firii căzute cu firea restaurată şi îndumnezeită[2]; iar aceasta n-o poate face decât sporind treptat până la măsura bărbatului desăvârşit, prin lepădarea în toată clipa de firea sa cea păcătoasă, prin luptă împotriva ispitelor şi curăţire de sine, dobândind, totodată, firea cea înnoită în Hristos, prin împlinirea poruncilor. Pe această cale lungă şi anevoioasă (cf. Matei 7, 14; 11, 12), nu rare sunt căderile şi poticnirile, şi nimeni nu se poate socoti pe sine fără de păcat (cf. I Ioan 1, 8-10; Romani 3, 10-12).

Pe deasupra, mulţi oameni refuză în chip voit mântuirea adusă de Hristos şi aleg, în chip liber, răul.

---

[1] *Marele cuvânt catehetic*, XXX-XXXI.

[2] A se vedea articolul nostru: „Le Baptême selon saint Maxime le Confesseur”, în „Revue des sciences religieuses”, 65, 1991, pp. 51-70.

Cu adevărat, Hristos a zdrobit tirania păcatului, a surpat domnia celui rău, a pus capăt stăpânirii silnice a plăcerii şi durerii şi a nimicit puterea morții, însă El n-a desființat nici păcatul, nici lucrarea demonilor, nici suferința şi patimile, nici stricăciunea, nici moartea trupească şi, îndeobşte, rodirile păcatului, pentru ca să nu încalce voia liberă a omului, pricinuitoarea acestora.[1]

Şi doar la sfârşitul veacului, atunci când va hotărî Dumnezeu-Tatăl (cf. Fapte 1, 7; Mt. 24, 36), toate vor fi restaurate (cf. Fapte 3, 21), se vor ivi „ceruri noi şi pământ nou, în care locuieşte dreptatea" (II Petru 3, 13), ordinea şi armonia tulburate prin păcat vor fi restatornicite, şi toți se vor împărtăşi în chip desăvârşit de roadele lucrării mântuitoare şi îndumnezeitoare săvârşite de Hristos.

Creştinul care viază în Hristos, în Biserică, în care se află deplinătatea harului, primeşte încă de pe acum „arvuna Duhului" şi gustă, potrivit măsurii sale, din pârga bunătăților ce vor să fie. Prin nădejde a şi dobândit cele făgăduite, nepătimirea, nestricăciunea şi nemurirea, de care se va bucura aievea la Învierea de obşte, când va avea parte şi de desăvârşita sa îndumnezeire (cf. I Corinteni 15, 28).

Putem, iarăşi, să ne gândim că, după cum nu e om care să nu tragă de pe urma păcatelor, că sunt ale lui ori ale altora – pentru că suntem toți de o fire şi tovarăşi de suferință –, tot aşa, frățeşte, ne vom împărtăşi de bunătățile cele făgăduite. Căci Dumnezeu voieşte mântuirea şi îndumnezeirea fiecărui om în parte, dar

[1] A se vedea Sf. Irineu de Lugdunum, *Contra ereziilor*, IV, 37; Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, IV, 19.

şi a întregului neam omenesc, fără nici o deosebire, aşa cum se şi vede din cugetarea Sfinţilor Părinţi. „Un singur trup îşi aşteaptă mântuirea", scrie Origen.[1] Iar Sfântul Ipolit spune că: „Dorind mântuirea tuturor, Dumnezeu ne-a chemat să fim cu toţii un singur om, desăvârşit."[2] De aceea, bunătăţile ce vor să fie nu ne sunt date fiecăruia în parte, pe dată şi deplin, ci după acest răstimp lăsat de Dumnezeu, ca toată omenirea să crească până la măsura bărbatului desăvârşit, ca toate fiinţele omeneşti să se poată mântui şi îndumnezei. Întrebat „care-i pricina pentru care trecerea de la viaţa aceasta de suferinţă la cea dorită nu se face mai repede, ci povara vieţii trupeşti durează încă timp destul de îndelungat, aşteptând să vie întâi sfârşitul lumii, pentru ca abia atunci să ajungă la libertatea vieţii celei fericite şi nepătimitoare", Sfântul Grigorie de Nyssa dă acest răspuns: dintru început, zidindu-l pe om, Dumnezeu n-a creat o singură fiinţă omenească, ci „pliroma firii noastre"; „în această primă creaţie, preştiinţa şi puterea dumnezeiască au cuprins întreaga omenire". Dumnezeu nu doar a ştiut că Adam avea să cadă în păcat şi că aşa i se vor naşte fii, ci, El, „Care le ţine în mâna Lui pe toate", cunoştea chiar „numărul la care trebuia să ajungă întreg neamul omenesc". Şi „întrucât plinirea firii omeneşti fusese prevăzută de atotştiinţa lui Dumnezeu [...], El, Care îndrumă şi mărgineşte în chip hotărâtor toate lucrurile [...], văzând cele ce vor să fie ca pe cele ce sunt de faţă, a rânduit de mai înainte şi vremea de trebuinţă pentru alcătuirea omenirii,

[1] *Omilii la Levitic*, VII, 2.

[2] *Despre Antihrist.*

așa încât venirea sufletelor la numărul fixat să stabilească durata lumii, și trecerea timpului să se oprească atunci când nu va mai fi de folos pentru venirea pe lume a neamului omenesc". Astfel, sfârșitul lumii va veni „odată cu încheierea nașterilor", când „omenirea se va schimba, trecând de la o stare pieritoare și pământească la una neschimbătoare și veșnică", „când împlinirea firii omenești va fi ajuns la capătul ei, după măsura care i s-a rânduit, pentru că nimic nu va mai lipsi din numărul sufletelor rânduite să se înmulțească"[1].

Despre această solidaritate umană care pricinuiește întârzierea împlinirii făgăduințelor vorbesc Psalmistul spunând: „Pe mine mă așteaptă drepții, până ce-mi vei răsplăti mie" (Psalmul 141, 7), și Apostolul Pavel, când, pomenindu-i pe drepții Vechiului Legământ, zice: „n-au primit ce le fusese făgăduit [...], ca ei să nu ia fără noi desăvârșirea" (Evrei 11, 39-40). Așa tâlcuiesc acest cuvânt al Apostolului Sfântul Grigorie de Nyssa[2] și Sfântul Ioan Gură de Aur, care scrie așa: „Gândiți-vă la acest lucru cu totul minunat, că Avraam și Pavel așteaptă ca voi mai întâi să dobândiți fericirea, și numai atunci să-și primească și ei desăvârșit plata lor. Căci Mântuitorul le zice că nu o vor primi până ce nu vom fi și noi acolo, ca s-o dobândim împreună cu ei. [...] Dumnezeu a hotărât o vreme în care vom fi cu toții încununați [...]. Și ei ne așteaptă ca niște frați. Că, dacă suntem cu toții un singur

---

[1] Temeiurile celor expuse în cap. XXII al scrierii *Despre facerea omului* se află în cap. XVI (PG 44, 185B). Citatele sunt extrase din aceste două capitole, dar mai ales din cap. XXII (PG 44, 204C-205D).

[2] *Ibidem*, XXII, 208B-D.

trup, mai mare bucurie e să fie încununat întregul trup decât fiecare mădular în parte."[1]

Chiar dacă face parte din Biserică, în care Împărăția este de pe acum prezentă, omul, viețuind în trup, rămâne supus îngustărilor lumii şi îndură urmările păcatului care răvăşesc întregul cosmos. De aceea este cu neputință să nu aibă parte de boală, de suferință şi de moartea trupului. „Cel care se împărtăşeşte de Duhul [...] nu-i lipsit de trebuințele trupului şi ale firii"[2], spune Sfântul Maxim Mărturisitorul. Iar Sfântul Ciprian al Cartaginei tâlcuieşte lucrul acesta întărind cuvântul despre frățietatea după trup dintre ființele omeneşti, în viața aceasta pământească: „Atâta vreme cât viețuim pe acest pământ, ținem de unul şi acelaşi neam omenesc, având aceeaşi alcătuire a trupului; şi numai prin suflet ne deosebim unii de alții. Pentru aceasta, cu toții avem parte de neajunsurile cărnii, până când acest trup stricăcios se va îmbrăca în nestricăciune şi acest trup muritor se va îmbrăca în nemurire (cf. I Corinteni 15, 53). Când o cetate e cotropită de vrăjmaşi, robia ei o îndură toți deopotrivă. Şi când cerul e cu totul senin şi nu-i nici o nădejde de ploaie, seceta îi amenință pe toți, fără deosebire. Când, în sfârşit, corabia e prinsă între stânci, toți călătorii naufragiază, de la mare la mic. Tot aşa-i şi cu durerea, fie a ochilor, fie a unui mădular oarecare, fie a întregului trup; de ea avem parte toți, atâta vreme cât toți avem un trup în lumea aceasta."[3]

[1] *Omilii la Evrei*, XXVIII, 1.
[2] *Capete despre dragoste*, III, 60.
[3] *Despre moarte*, 8.

Cu adevărat numai în cealaltă lume, odată înviat și ajuns nestricăcios, trupul va putea, prin harul lui Dumnezeu, să se unească deplin cu sufletul, să-i fie cu totul supus și înduhovnicit pe de-a-ntregul (cf. I Corinteni 15, 44). Chiar dacă încă de aici, de pe pământ, trupul este strâns legat de suflet și poate fi, împreună cu el, transfigurat într-o oarecare măsură de energiile dumnezeiești.[1] El are, în realitatea sa actuală de „trup firesc" (I Corinteni 15, 44), o natură și un destin care-i sunt proprii.[2] Prin cele din care este compus și prin modul său de a fi, el rămâne legat de cosmos, îndurând, prin urmare, toate vicisitudinile acestei lumi. Natura sa materială îl face supus legilor materiei; viu fiind, duce aceeași viață ca toate celelalte făpturi vii.[3] Are parte, așadar, de „diviziune, de împuținare, de schimbare" și de stricăciune[4]; este „schimbător prin fire [...] și nestatornic prin ființă"[5]. Așa se face că, în viața de acum, „nu-i cu putință să scăpăm de boală", nici de suferință, nici să nu fim „măcinați de vreme, căci a rămâne mereu în aceeași stare" nu e o însușire a firii noastre.[6] Există chiar o parte a trupului care nu se supune voinței omului și care deci nu poate fi nici stăpânită, nici controla-

---

[1] A se vedea, de exemplu, Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, PG 91, 1088C (în rom., PSB, 80, p. 90).

[2] Cf. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, II, 12. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze*, XXV.

[3] Cf. Sf. Ioan Damaschin, *op. cit.*; Nichita Stithatul, *Despre suflet*, 32; Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la statui*, XVIII, 3.

[4] Sf. Ioan Damaschin, *op. cit.*

[5] Sf. Simeon Noul Teolog, *op. cit.*

[6] Teodor de Petra, *Viața Sfântului Teodosie*, XLVIII, 25-49, 1-2.

tă.[1] „Mare este prefacerea ce are loc în trup, plecând mai totdeauna de la firea lui", constată Sfântul Simeon Noul Teolog[2].

Suferința rămâne o realitate ce trebuie asumată în cel mai bun chip cu putință

Aşadar, de vreme ce în această lume suferința nu poate fi nicidecum ocolită, nu doar marea înțelepciune, ci chiar adevărul lucrurilor şi bunul simț ne îndeamnă să ne-o asumăm creştineşte.

Hristos n-a şters suferința de pe fața lumii, dar i-a dat omului puterea de a o înfrunta duhovniceşte, adică în chipul cel mai temeinic, pentru ca ea nu doar să nu-l vatăme, dar să-i şi fie de folos (ceea ce nu înseamnă în nici un caz că omul trebuie s-o caute, ca să se mântuiască).

În Hristos, pentru creştin suferința capătă un alt rost; îşi pierde puterea de a-l mâna în păcate şi patimi şi i se face, dimpotrivă, prilej de a le război

Odată biruită de Hristos, suferința capătă alt chip şi altă noimă pentru creştin.

Mai întâi, e desprinsă din legătura ei inițială cu păcatul.

---

[1] Cf. Sf. Ioan Damaschin, *op. cit.* Nichita Stithatul, *op. cit.* Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la statui*, XVIII, 3.

[2] *Op. cit.* Nichita Stithatul, *op. cit.* Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la statui*, XVIII, 3.

Prin harul lui Hristos, cu adevărat, ea-și pierde puterea de a-l sili pe om să săvârșească răul. Firește, demonii încă se mai folosesc de ea ca de o țepușă, ca să îmboldească la păcat și împătimire, însă, prin harul primit la Botez, creștinul dobândește puterea de a se împotrivi lucrării lor, nemailăsându-se mânat spre rele. Tăria de a rezista răului, dăruită înainte de venirea lui Hristos în chip minunat numai câtorva drepți, ca Iov, de pildă, este de-acum zestrea fiecărui creștin.

Sfântul Ioan Gură de Aur spune de aceea că suferința, duhovnicește vorbind, nu-i poate face nici un rău celui care o îndură creștinește.[1] Sfântul Maxim explică mai pe larg lucrul acesta, arătând că pentru creștin Botezul este naștere din nou, duhovnicească, care-l izbăvește din robia și înlănțuirile nașterii celei trupești. Și în vreme ce nașterea după trup îi ținea pe urmașii lui Adam sub osânda păcatului strămoșesc, Botezul, care îl unește pe creștin cu Hristos și-l face părtaș la binefacerile mântuirii câștigate de El pe seama firii omenești, îi dă tăria, prin harul pe care-l conferă, de a preschimba înțelesul și rostul suferinței. Cea izvorâtă din păcat și tirană, care-l silea la păcat, ajunge prilej de osândire a păcatului. „Când s-a înfăptuit taina întrupării – scrie Sfântul Maxim – și Dumnezeu Cel întrupat a desființat cu totul, în cei născuți cu duhul din El, nașterea firii după legea plăcerii, *a venit vremea să se înceapă judecata de la casa lui Dumnezeu* (I Petru 4, 17), adică să fie osândit păcatul, începând să fie osândit prin pătimiri de cei ce cred și

---

[1] *Epistole din surghiun către Olimpiada și către toți credincioșii*, 3-5.

au cunoscut adevărul şi au lepădat prin Botez naşterea din plăcere. Căci pe aceştia i-a numit Petru «casa lui Dumnezeu», precum mărturiseşte dumnezeiescul Apostol Pavel, zicând: *Iar Hristos [...] peste casa Sa. Şi casa Lui suntem noi* (Evrei 3, 6)."[1]

Sfântul Ioan Gură de Aur spune şi el că, întărit prin harul lui Hristos primit la Botez, creştinul e mai bine înarmat împotriva ispitelor iscate de suferință decât cei de sub Legea Veche şi se arată mai tare chiar decât Iov: „De-mi vei spune: «Acela a fost Iov, şi de aceea a îndurat totul; eu nu sunt ca el!», pe tine te vei osândi mai mult, şi vei lăuda tot pe drept. Îți spun că tu vei îndura mai uşor acele suferințe decât le-a îndurat Iov. – De ce? – Pentru că Iov a trăit înainte de venirea harului, chiar înainte de darea Legii, când nu se ştia de viețuirea curată, când harul Duhului nu era revărsat cu atâta îmbelşugare, când păcatul era greu de doborât, când stăpânea blestemul, când moartea era înfricoşătoare. Acum, după venirea lui Hristos, luptele sunt mai uşoare, toate aceste greutăți au pierit."[2]

În fața suferinței creştinul trebuie să stea ca unul nerobit de ea şi nepătimitor

De aceea, creştinul are puterea de a se ridica cu duhul deasupra suferinței, rămânând neatins de ea, şi aşa se şi cuvine să facă. Sfântul Maxim Mărturisitorul vorbeşte despre această tărie, arătând că ea „rămâne

[1] *Răspunsuri către Talasie*, 61, CCSG 22, pp. 99-101. A se vedea şi *ibidem*, pp. 97-99.

[2] *Despre mărginita putere a diavolului*, III, 7.

neînduplecată" „față de durerile cele fără de voie"[1], „chiar dacă pătimim trupește"[2]. Creștinul e dator să nu se lase nici „amăgit de patimile de bunăvoie ale trupului, nici întristat de încercările fără de voie ale durerii"[3]. Să ne arătăm, spune el, „prin cele ce pătimim alipirea lăuntrică de Dumnezeu neslăbită de nici un fel de întâmplări dureroase ce ne întâmpină"[4]. Și tot despre această tărie vorbește atunci când spune: „Încă nu a dobândit dragostea desăvârșită cel ce nu disprețuiește [...] plăcerea și întristarea. Căci dragostea desăvârșită le disprețuiește pe acestea."[5] Și, iarăși, spune: „Dragostea de Dumnezeu înduplecă pe cel ce se împărtășește de ea să disprețuiască toată plăcerea trecătoare și toată osteneala și întristarea."[6]

Nepătimirea creștină, statornicia adică și neclătinarea sufletului în suferință (care, după cum vom vedea, se clădesc mai ales prin răbdare), nu are nimic de-a face cu bărbăția sau eroismul stoic. Toată lupta creștinului – cu harul lui Dumnezeu, și nu doar prin singură tăria sa – este să nu-și plece *duhul* în fața suferinței, să nu-și lase *duhul* stăpânit de ea, adică să nu se lase mânat de ea și de diavolii care se folosesc de suferință ca de o unealtă – în păcate și patimi care-l despart de Dumnezeu. El are a se împotrivi ispitelor iscate de suferință, adică tristeții, mâhnirii și deznădejdii; să nu-L învinuiască pe Dumnezeu pentru durerile sale, să nu

[1] *Răspunsuri către Talasie*, 58, CCSG 22, p. 33.
[2] *Epistole*, 5, PG 91, 421B.
[3] *Răspunsuri către Talasie*, 47, CCSG 7, p. 321.
[4] *Epistole*, 16, PG 91, 577D.
[5] *Capete despre dragoste*, I, 72.
[6] *Ibidem*, II, 58.

se răzvrătească împotriva Lui, adică să nu-L hulească şi să nu-L tăgăduiască. Arsura suferinţei să nu-l arunce în marea patimilor cu nădejdea deşartă că aşa va scăpa de durere, după cum pe larg ne vorbeşte despre aceasta Sfântul Maxim Mărturisitorul. Altfel spus, la vreme de suferinţă, urmând lui Hristos, creştinul e dator să rămână neclătinat de loviturile demonilor, neplecat ispitelor, nemişcat spre patimi, plecându-şi întru totul voia voinţei lui Dumnezeu.

Culmea nepătimirii în suferinţe este îndurarea lor cu bucurie – care nu are nimic de-a face cu plăcerea masochistă – şi slăvirea lui Dumnezeu în ceasul necazului (a se vedea mai jos). Astfel, după cum spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, „căile colţuroase, adică încercările fără voie, vor fi căi netede şi line când mintea, bucurându-se şi veselindu-se, rabdă neputinţele, necazurile şi nevoile, desfiinţând toată stăpânirea patimilor de bunăvoie prin ostenelile fără de voie”.[1]

Suferinţa e bun prilej de sporire duhovnicească (iar nu pricină şi cale de neocolit)

Tâlcuind un cuvânt al Apostolului Pavel, Sfântul Ioan Gură de Aur spune că suferinţele „le sunt de folos celor care le îndură cu bărbăţie”[2] şi „aduc multe bunătăţi celor care le rabdă”.[3] Îndurarea suferinţei în duh creştin duce la sporire în viaţa lăuntrică. Cel care

---

[1] *Răspunsuri către Talasie*, 47, CCSG 7, p. 322-323.

[2] *Epistole din surghiun către Olimpiada şi către toţi credincioşii*, 4.

[3] *Omilii la II Corinteni*, X, 1.

„primește întristarea simțurilor – spune Sfântul Maxim Mărturisitorul – devine cercat, desăvârșit și întreg. «Cercat», întrucât a experimentat prin simțire cele contrare simțurilor, adică durerile; «desăvârșit», întrucât a luptat fără să se plece cu [...] întristarea din simțuri [...]; «întreg», întrucât păstrează neștirbite, statornice și constante, potrivit rațiunii, deprinderile care luptă cu dispozițiile simțirii opuse întreolaltă"[1].

Suferința se face atunci pentru om prilej de curățire de păcate. Despre acest rost al ei vorbesc adesea Părinții[2], urmând Apostolului Petru, care spune: *Cine a suferit cu trupul a isprăvit cu păcatul* (I Petru 4, 1). „Suferințele și chinurile trupești ne vor fi socotite plată pentru păcate", spune Sfântul Ioan Gură de Aur[3], care vede în astfel de chinuri „cuptor curățitor"[4]. Unui ucenic al său, Avva Varsanufie îi scrie: „Cu cât lasă (Dumnezeu pe cineva) să fie mai chinuit în trup, cu atât îi aduce mai multă ușurare de păcatele săvârșite."[5]

[1] *Răspunsuri către Talasie*, 58, CCSG 22, p. 31.

[2] A se vedea, în afara pasajelor citate mai jos: *Apoftegme*, seria alfabetică, Maica Sinclitichia, 10; Sf. Grigorie de Nazianz, *Epistole*, XXXI, 3; Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Ana*, I, 2; *Omilii la Evrei*, XXVIII, 3; *Omilii la statui*, VI, 4; VII, 1; *Scrisori către Olimpiada*, IX, 3; XVII, 3; *Epistolă din surghiun către Olimpiada și către toți credincioșii*, 4; Sf. Varsanufie și Ioan, *Epistole*, 348 (în rom., *Filocalia*, XI); Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 76; II, 41, 45; *Cele două sute de capete despre cunoștința de Dumnezeu și iconomia Fiului lui Dumnezeu*, I, 97 (în rom., *Filocalia*, 2); *Zece capitole*, 4; Ioan Carpatiul, *Una sută capete de mângâiere*, 68 (în rom., *Filocalia*, 4); Ilie Ecdicul, *Culegere din sentințele înțelepților*, 8 (în rom., *Filocalia*, 4).

[3] *Omilie la parabola celui ce datora zece mii de talanți*, 5.

[4] *Omilie la slăbănog*, 2.

[5] Sf. Varsanufie și Ioan, *Epistole*, 72.

La rândul său, Sfântul Vasile cel Mare spune că „bolile trupeşti" ne vin adesea „pentru zăgăzuirea păcatului".[1] Iar Sfântul Maxim Mărturisitorul scrie că „prin suferința trupului se spală întinările sufletului".[2] De aici minunea – după cum tâlcuieşte Sfântul Ioan Gură de Aur – că „durerea s-a abătut asupra noastră din pricina păcatului (strămoşesc), şi durerea ne scapă de păcat [...]. Păcatul naşte durerea, şi durerea omoară păcatul."[3] Iar Prorocul Isaia laudă prefacerea minunată lucrată de Dumnezeu, spunând: *Iată că boala mea se schimbă în sănătate* (Isaia 38, 17).

Se cuvine să spunem însă că nu suferința în sine curățeşte de păcat, ci harul milostivirii lui Dumnezeu, prin care-Şi arată iubirea, mişcându-l spre căință pe cel prins în vâltoarea suferinței. De aceea spune Sfântul Marcu Ascetul că: „În durerile fără de voie se ascunde mila lui Dumnezeu, care atrage la pocăință pe cel care le rabdă."[4]

Tot aşa, suferința îl curăță şi-l izbăveşte pe om de patimile sale. Amma Sinclitichia învață astfel că „sfârşeala trupului" şi toate celelalte dureri ne sunt de folos „pentru curățirea patimilor"[5]. Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că sufletul care „rabdă suferințele şi nevoile [...]" desființează „stăpânirea patimilor de bună

[1] *Că Dumnezeu nu este autorul relelor*, V.

[2] *Zece capitole*, 4.

[4] *Omilii despre căință*, VII, 6.

[4] *Despre cei care cred că se îndreptează din fapte*, 139.

[5] *Apoftegme*, seria alfabetică, Sinclitichia, 10 (în rom., *Patericul*, Pentru Amma Singlitichia, 8). A se vedea şi Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXVI, 34.

voie prin ostenelile fără de voie"[1]. Iar Avva Varsanufie scrie: „Durerea izbăvește de multe patimi."[2]

Suferința îndurată creștinește nu doar îl izbăvește pe om de vechile sale patimi, ci îl și ferește de altele noi; că, primind-o, nu va cădea în patimile la care duce fuga de durere; apoi, tăindu-i avântul spre desfătări[3], îl scapă și de patimile prin care-și împlinește pofta de plăcere.

Sfântul Maxim Mărturisitorul înfățișează amănunțit, tâlcuindu-l, felul în care omul unit cu Hristos, prin harul Lui, leapădă deopotrivă iubirea de plăcere și teama de durere, nemaiavând a gusta roadele lor amare – reaua iubire de sine și mulțimea de patimi izvorâte de aici –, și cum, ajuns nepătimitor, viețuiește nemișcat în bine: „Cel care așadar nu dorește plăcerea trupească și nu se teme deloc de durere a ajuns nepătimitor. Căci deodată cu acestea și cu iubirea trupească de sine, care le-a născut, a omorât toate patimile ce cresc prin ea și prin ele, împreună cu neștiința, izvorul cel dintâi al tuturor relelor. Și așa s-a făcut întreg slujitor al binelui ce persistă permanent și e mereu la fel, rămânând împreună cu el, cu totul nemișcat. Și așa oglindește cu fața descoperită slava lui Dumnezeu

[1] *Răspunsuri către Talasie*, 47, PG 90, 428B, CCSG 7, p. 321 (ed. rom., p. 175). A se vedea și Nichita Stihatul, *Cele trei sute de capete*, I, 65.

[2] *Epistole, 527.*

[3] Vezi Sf. Maxim Mărturisitorul, *Zece Capitole, 3, 10; Răspunsuri către Talasie, 61, Scolia 3, CCSG 22, p. 107.* Vezi de asemenea Sf. Isaac Sirul, *„Necazurile omoară dulcea împătimire a patimilor" (Cuvântări ascetice, 27).*

(cf. II Corinteni 3, 18), privind în lumina care strălucește în el slava cea dumnezeiască și neapropiată."[1]

Îndurată duhovnicește, suferința fără voie se face virtute de bunăvoie.[2] Sfântul Maxim Mărturisitorul scrie că prin „răbdarea încercărilor [...], dăm roadele coapte și dulci ale virtuților"[3].

Suferința e mai cu seamă prilej de sporire în răbdare până la cea mai înaltă treaptă. Căci, după cum spune Sfântul Ioan Gură de Aur, dacă „răbdarea îndeobște o ia înaintea altor virtuți, răbdarea necazurilor cu adevărat întrece orice altă răbdare".[4] Din răbdarea necazurilor răsare credincioșia – statornicia în credință –, iar din credincioșie, nădejdea, după cuvântul Apostolului Pavel (Romani 5, 3-4).[5]

Suferința duce încă și la smerenie[6], iar lângă smerenie stă căința, pe care necazurile și durerile o sporesc.[7] La smerenie și căință se ajunge prin „umilirea

---

[1] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie, „Prolog"*, P690, 260C–261A, CCS67, pp. 39-41..

[2] A se vedea Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, 53, PG 91, 1372D (ed. rom., 124, p. 307).

[3] *Epistole*, 5, PG 91, 421B (ed. rom., p. 46).

[4] *Scrisori către Olimpiada*, IV, 3. Cf. Sf. Varsanufie și Ioan, *Epistole*, 189.

[5] A se vedea și Sf. Maxim Mărturisitorul, *Epistole*, 16, PG 91, 580A.

[6] A se vedea Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Ana*, I, 2; Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 95; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXVI, 34; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 43; *Răspunsuri către Talasie*, 26, PG 90, 345A, CCSG 7, p. 179; Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze*, XXV, 158-159; Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete...*, I, 87.

[7] A se vedea Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre căință*, VII, 7; Sf. Marcu Ascetul, *Despre cei care cred că se îndreptează prin fap-*

cea din afară a trupului prin munci", după cum scrie Sfântul Maxim Mărturisitorul.[1]

Și peste toate acesta și în toate stă rugăciunea[2], izvorul mulțimii de bunătăți duhovnicești, căci ea îl face pe om vas al harului dumnezeiesc.

Îndeobște, la necaz se întoarce omul spre Dumnezeu și se alipește de El. Căci atunci i se vădește deșertăciunea ajutorului omenesc. Și numai la Dumnezeu află sprijin și mângâiere. În suferință are omul simțirea vie și dureroasă a neputinței și mărginirii sale. Tăria și puterea și mulțumirea de sine din vremea fericirii și a sănătății depline pier și se sting, și gustă amarul soartei sale de creatură plăpândă, stricăcioasă, pieritoare... Își vede limpede sărăcia și goliciunea ființială (cf. Facerea 3, 7), înțelege în sfârșit că e doar praf și pulbere (Facerea 3, 19). Suferința îl silește să iasă din alipirea de lume, îl despoaie și-l sărăcește. Și așa e omul adus spre cele adevărate și temeinice și mânat să-L caute pe Dumnezeu, să se lipească de El, numai pe El să-L iubească și numai în El să-și pună toată nădejdea, la El să caute ajutor, și de la harul și milostivirea Lui să le aștepte pe toate. Într-un cuvânt, suferința face să răsară în sufletul omului iubirea de Dumnezeu.

Tot ea o și întărește, punând-o în topitoarea ispitelor. Căci la vreme de necaz omul își poate pierde credința și nădejdea în Dumnezeu; atunci e ispitit să se

---

te, 139; Sf. Grigorie Palama, *Cuvânt pentru cei ce se liniștesc cu evlavie. Al doilea din cele din urmă. Despre rugăciune*, 6.

[1] *Răspunsuri către Talasie*, 26, CCSG 7, p. 179.

[2] A se vedea Sf. Grigorie Palama, *Cuvânt pentru cei ce se liniștesc cu evlavie. Al doilea din cele din urmă. Despre rugăciune*, II, 2, 6.

despartă de El, să se ridice împotriva Lui, să-L tăgăduiască. Împotrivindu-se însă acestor ispite şi rămânând lipit de Dumnezeu, cu preţul sângelui, îşi arată nestrămutată iubirea faţă de El.

Aşa îndurată, suferinţa sfinţeşte şi e cale de sfinţenie, după cum spune Sfântul Grigorie de Nazianz.[1] Dar ca s-o îndurăm cum se cuvine şi să ne folosim de ea, e nevoie ca sufletul să aibă o bună aşezare duhovnicească.

Virtuţile prin care omul câştigă folos din suferinţă: smerenia, răbdarea, nădejdea, rugăciunea şi dragostea de Dumnezeu

Suferinţa nu rodeşte ea însăşi binefaceri duhovniceşti, ea este doar prilej[2] pentru creştin de a le dobândi, dacă o îndură aşa cum se cuvine: cu smerenie, adică răbdare, rugăciune şi căinţă. Şi atunci vremea suferinţei i se face bun prilej de a spori în acestea, schimbându-le cu harul lui Dumnezeu, în virtuţi statornice ale sufletului.

Smerenia

Suferinţa nu poate fi îndurată bărbăteşte şi nu aduce nici un folos fără smerenie. Că e mare ispită ca la necaz să se lepede omul de Dumnezeu ori să se răzvrătească împotriva Lui; şi aceasta vine din mândrie. Iar împotriva mândriei stă singură smerenia, care fereşte de o astfel de cădere. Şi nu e doar păzitoare, ci şi

[1] Cf. *Cuvântări*, XIV, 34.

[2] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 26, CCSG 7, p. 176.

curăţitoare de păcate şi patimi. Astfel, Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că: „Tot cel ce rabdă de bunăvoie şi cu mulţumire grelele necazuri ale încercărilor fără voie, conştient de relele pe care le-a săvârşit, nu este scos din deprinderea şi harul virtuţii şi al cunoştinţei [...]. Aceasta, pentru că suportă de bunăvoie jugul regelui Babilonului şi, ca unul ce-şi achită datoria, primeşte chinurile aduse asupra lui. Rămânând în ele, plăteşte regelui Babilonului muncile silnice prin partea pătimitoare a firii [...], aducând lui Dumnezeu, prin închinare adevărată, adică prin dispoziţia smerită a sufletului, îndreptarea greşelilor."[1]

Potrivit tâlcuirii simbolice a Sfântului Maxim, smerenia se arată chiar în această acceptare a mărginirii şi slăbiciunii noastre de făpturi – care-i partea noastră, a tuturor, în starea căzută de acum –, supuse după trup legilor firii.

În vremea Patimilor, Hristos S-a arătat pe Sine pildă desăvârşită de smerenie, luând asupra Sa, El, Care era Dumnezeu după fire, suferinţele firii omeneşti celei căzute şi supunându-Se chinurilor nedrepte fără să-Şi deschidă gura Sa. Dar şi mai mult se arată marea Lui smerenie când, mai înainte chiar de Patimă, Îşi pleacă voia Sa omenească voii Tatălui, spunând: „Părintele Meu, dacă nu este cu putinţă să treacă acest pahar, ca să nu-l beau, facă-se voia Ta!" (Matei 26, 42; Luca 22, 42).

---

[1] *Răspunsuri către Talasie*, 26, CCSG 7, p. 177.

Răbdarea

Sfânta Scriptură și Părinții înfățișează răbdarea ca mare virtute la vreme de suferință.[1] Astfel, Avva Ioan de Gaza îi îndeamnă pe niște frați căzuți în boală: „Stăruiți amândoi în răbdare", întărindu-și cuvântul cu cele spuse de Domnul: *Prin răbdarea voastră vă veți mântui sufletele voastre* (Luca 21, 19) și de Prorocul, care zice: *Așteptând am așteptat pe Domnul și S-a plecat spre mine* (Psalmul 39, 1). Și iarăși: „Dulcele nostru Stăpân a spus: *Cel care va răbda până în sfârșit, acela se va mântui* (Matei 10, 22)".[2] Iar unuia dintre acești frați suferinzi Avva Varsanufie îi spune și el: „Să răbdăm, să îndurăm, să ne facem ucenici ai Apostolului, care zice: *În suferință fiți răbdători* (Romani 12, 12)."[3] Iar în altă parte tot el scrie: „Fericit este cel ce poate să rabde, căci se face părtaș răbdării Sfântului Iov."[4] La Ilie Ecdicul aflăm îndemnul de a îndura cu răbdare necazurile care vin asupra noastră, ca să dobândim folos duhovnicesc și, mai întâi de toate, ca să nu ne vătămăm sufletul.[5] Sfântul Ioan Gură de Aur spune și el că fără răbdare n-avem nici un folos din suferință.[6] Sfântul Maxim Mărturisitorul, la rândul său, învață că durerile trebuie îndurate[7] și suportate cu răbdare, pentru că ele îl fac pe om neclintit în „ostenelile și durerile

[1] În afara citărilor de mai jos, a se vedea Sf. Grigorie de Nazianz, *Epistole*, XXXII, 1; Petru Damaschin, *Învățături duhovnicești*, în *Filocalia greacă*, vol. IV, p. 32.

[2] Sf. Varsanufie și Ioan, *Epistole*, 76.

[3] *Ibidem*, 74.

[4] *Ibidem*, 532.

[5] A se vedea *Culegere din sentințele înțelepților*, I, 49, 63.

[6] A se vedea *Omilii la II Corinteni*, X, 1.

[7] A se vedea *Zece capitole*, 10.

fără voie”[1]. Tot el spune că prin „răbdare şi statornicie[2] în încercările fără voie”, „chiar dacă pătimim trupeşte, rămânem nepătimitori şi nebiruiţi sufleteşte”[3]. El spune că „suntem datori să arătăm o aşa de mare răbdare în pătimiri, spre osânda păcatului din noi şi a îndreptăţirii noastre”.[4] Şi nu se fereşte să spună că omul „care netezeşte prin răbdare căile aspre de încercările fără voie, adică diferitele feluri de dureri, făcându-le căi line, pe dreptate va vedea mântuirea lui Dumnezeu”.[5]

Răbdarea, după cum arată Sfântul Maxim Mărturisitorul, fereşte de căderea în deznădejde[6], una dintre cele mai mari ispite la vreme de necaz, pe lângă celelalte pe care diavolii se grăbesc să le semene în suflet: mâhnirea şi întristarea, akedia, învârtoşarea inimii[7] şi cel mai mare rău: pierderea credinţei şi a nădejdii în Dumnezeu, şi chiar răzvrătirea împotriva Lui.

Mulţimea acestor ispite o biruie răbdarea. „Desăvârşit este cel ce luptă împotriva ispitelor [...], fără de voie stăruind în răbdare”, scrie Sfântul Maxim.[8]

---

[1] *Răspunsuri către Talasie*, 58, CCSG 22, p. 33.

[2] *Atrepsia*, care înseamnă şi: tărie sufletească, fermitate, constanţă.

[3] *Epistole*, 5, PG 91, 421B.

[4] *Răspunsuri către Talasie*, 61, CCSG 22, p. 101.

[5] *Ibidem*, 47, CCSG 7, p. 323.

[6] *Epistole*, 35, PG 91, 629B.

[7] A se vedea Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 47, CCSG 7, p. 321. Dacă suferinţa poate duce la învârtoşarea inimii, dimpotrivă, răbdarea îi aduce omului câştigul blândeţii, după cum se înţelege din aceste cuvinte ale Sf. Maxim: „Tot cel ce calcă cu puterea răbdării peste întâmplările aspre şi anevoie de străbătut ale ostenelilor a făcut cele aspre blânde şi line” (*ibidem*).

[8] *Răspunsuri către Talasie*, 58, CCSG 22, pp. 29-31.

Avva Isaac Sirul, vorbind în general despre virtutea răbdării, arată „cât de mult a biruit în sfinții mucenici răbdarea [...] multul necaz și chin al trupului”.[1] Răbdarea creștinească însă, cerând de la om hotărâre și osteneală, nu e doar tărie omenească, precum răbdarea stoică, ci, după cum arată Avva Isaac Sirul, izvorăște „din puterea iubirii lui Hristos”[2].

Nădejdea

Pentru cel aflat în suferință, nădejdea în Dumnezeu este un mare sprijin. Prin nădejde el este încredințat că suferințele de aici sunt vremelnice și că lor le urmează bucuria și fericirea veșnică în Dumnezeu. Astfel, Sfântul Maxim Mărturisitorul îndeamnă într-una dintre scrisorile sale: „Să privim la Iisus, începătorul și plinitorul credinței (Evrei 12, 2), și să răbdăm cele ce ni se întâmplă cu bărbăție. Căci sfârșitul oricărui necaz este bucuria și al oricărei osteneli odihna [...]. Și, simplu grăind, sfârșitul tuturor durerilor pentru virtute este bucuria de a fi cu Dumnezeu pentru totdeauna și de a ne împărtăși de odihna veșnică și fără sfârșit”.[3] Pentru aceasta dă drept temei, în altă parte, cuvântul Apostolului, care zice: *Socotesc că pătimirile vremii de acum nu sunt vrednice de mărirea ce ni se va descoperi* (Romani 8, 18). Și încheie, spunând: „În felul acesta se poate bucura omul, după părerea mea, de cele pentru care se întristează.”[4] Și nu din suferință se naște bucuria, ci din credința tare că în Împărăția ce-

[1] *Cuvinte despre sfintele nevoințe*, 25.

[2] *Ibidem*.

[3] *Epistole*, 35, PG 91, 629B.

[4] *Răspunsuri către Talasie*, 58, CCSG 7, p. 37.

rească plânsul și durerea vor pieri și în locul lor va răsări fericirea veșnică și de nespus. Creștinul primește încă de pe acum arvuna acelei fericiri, „având ca biruitoare a necazului de acum bucuria celor nădăjduite”.[1]

Astfel, nădejdea e cu adevărat bun reazem pentru suflet; căci prin nădejde știe că necazul e trecător, prin nădejde vede bunătățile făgăduite, prin nădejde se înalță deasupra durerilor, prin ea rămâne lipit de Dumnezeu, așteptând de la El alinarea chinurilor sale.

Rugăciunea

Părinții îl îndeamnă pe cel aflat în suferință să alerge la rugăciune[2] și să ceară ajutorul lui Dumnezeu, fără de care nu-i nici alinarea durerilor, nici tăria răbdării lor. În rugăciune, omul se lasă cu totul în voia lui Dumnezeu, aruncând către El toată grija[3], și dobândește harul, prin care ajunge să biruiască ispitele care se abat atunci asupra lui.

În rugăciune omul se adună, îndreptându-și cugetul către Dumnezeu și alipindu-se de El. „Rugăciunea lui Iisus”[4] mai cu seamă, scurtă și lesne de rostit, e de mare folos în ceasul necazului, pentru că țintuiește mintea în gândul la Dumnezeu și-l unește pe om cu Dumnezeu; spusă necontenit, îl ține necontenit pe om în rugăciune și deci nedespărțit de Dumnezeu.

---

[1] *Epistole*, 16, PG 91, 580B.

[2] A se vedea Avva Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 21; Sf. Varsanufie și Ioan, *Epistole*, 570 tris; Avva Dorotei, *Viața Sfântului Dositei*, 103.

[3] Sf. Varsanufie și Ioan, *Epistole*, 532.

[4] A se vedea studiul nostru, *Thérapeutique des maladies spirituelles*, ed. a IV-a, Paris, 2000, pp. 384-395.

Cufundat în rugăciune, desăvârşit întors către Dumnezeu, omul leapădă povara durerii şi rămâne nerobit de ea. Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că, aflat cu „mintea într-o neîntreruptă mişcare spre Dumnezeu, iar cu simțirea nemişcat spre ceva din cele văzute", omul nu mai îndură „nimic din cele ce supără trupul sau întristează sufletul"[1].

Atât de mare e puterea rugăciunii, încât cel cu mintea înălțată la Dumnezeu nu-şi mai simte chinurile. „Dacă mintea ta ar fi unde trebuie, nici muşcăturile şerpilor veninoşi şi ale scorpiilor nu te-ar putea face să simți durerea trupească"[2], scrie Avva Varsanufie unui copil bolnav. Şi Paladie chiar spune despre un oarecare Ştefan Libianul că, operat pe viu într-o parte a trupului deosebit de delicată, se arăta nesimțitor la durere, „ca şi când altul era tăiat. Şi, în vreme ce i se tăiau acele părți ale trupului, stătea ca şi când i s-ar fi tăiat perii capului, nesimțind nimic prin covârşirea lucrării dumnezeieşti"[3]. La rândul său, Sfântul Grigorie de Nyssa ne pune înainte pilda surorii sale, Macrina, spunând că: „Mistuită de febră pe patul de moarte, se răcorea ca şi cu o rouă păstrându-şi duhul ațintit la vederea celor de sus, asemenea lui Iov, nelăsându-se doborâtă de acea slăbiciune trupească".[4]

---

[1] *Scurtă tâlcuire a rugăciunii Tatăl nostru*, CCSG 23, p. 64. (în rom., *Filocalia*, 2, p. 276). Mai multe despre rostul rugăciunii în vremea suferinței pot fi aflate în studiul nostru, *Théologie de la maladie*, pp. 70-74.

[2] Sf. Varsanufie şi Ioan, *Epistole*, 514.

[3] *Istoria lausiacă*, 24.

[4] *Viața Sfintei Macrina*, 18.

Dragostea de Dumnezeu

Suferința e și prilej de sporire și întărire în dragostea de Dumnezeu, care biruie relele necazului, ridică jugul durerii și pricinuiește câștig duhovnicesc. Prin iubirea Lui se alungă iubirea pătimașă de sine (*filautia*), doritoare de plăcere, temătoare de durere și izvorâtoare a tuturor patimilor. Înfățișând felul în care omul, îngrijindu-se de trup, ajunge să lucreze la pierzania sa, Sfântul Maxim Mărturisitorul încheie, spunând: „Izbăvire de toate aceste rele și cale scurtă spre mântuire sunt dragostea adevărată, cea întru cunoștință, a lui Dumnezeu și izgonirea din suflet a dragostei de trup și de această lume. Prin aceasta, lepădând pofta de plăcere și frica de durere, ne eliberăm de reaua iubire trupească de sine, înălțați fiind la cunoștința Ziditorului. În felul acesta, primind în locul iubirii celei rele de sine pe cea bună și duhovnicească, nu vom înceta să slujim lui Dumnezeu prin această bună iubire de sine, căutând pururea să ne susținem sufletul prin Dumnezeu."[1] Iar scoliastul *Răspunsurilor către Talasie* spune și el: „Ignoră cineva experiența plăcerii și a durerii din simțire când își leagă mintea de Dumnezeu"[2]; cu alte cuvinte, prin dragostea de Dumnezeu omul calcă peste plăcere și durere, iese din înlănțuirea lor, ajunge desăvârșit liber dinspre ele, nepătimitor cu duhul.

---

[1] *Răspunsuri către Talasie*, „Prolog", CCSG 7, pp. 39-41.

[2] *Răspunsuri către Talasie*, „Prolog", Scolia 15.

Să-L luăm pe Domnul drept pedagog şi pildă

Cu ajutorul harului lui Hristos suntem feriți de relele pe care le aduce suferința, o îndurăm şi dobândim din ea folos duhovnicesc. Acest har ne este dat ca putere de care ne împărtăşim numai dacă aducem şi noi partea noastră de lucrare (e vorba de *sinergie*, atât de prețuită de Părinții răsăriteni). Şi cele de trebuință la vreme de necaz: răbdarea, statornicia în rugăciune, nădejdea şi dragostea de Dumnezeu, harul le face să răsară, le întăreşte şi le întemeiază ca adevărate virtuți. Şi în toate acestea să-I urmăm lui Hristos, privind, aşa cum ne îndeamnă Sfântul Maxim Mărturisitorul, la Acela care „a suportat cu îndelungă-răbdare, pentru noi, cei păcătoşi, toate pătimirile cumplite pe care nimeni nu le-a îndurat vreodată”[1]. Căci, după cum spune Sfântul Grigorie de Nazianz, „prin Patimile Sale, Hristos ne învață să îndurăm suferința, ca să fim şi noi slăviți împreună cu El, cu slava cu care El a fost slăvit”[2].

Chiar dacă putem avea din suferință oarece folos duhovnicesc, nu trebuie s-o căutăm cu dinadinsul

Se cuvine să spunem cu tărie că suferința, chiar dacă ne poate aduce oarece folos duhovnicesc, nu trebuie niciodată căutată cu tot dinadinsul. A o dori, socotind-o bună în sine ori mijlocitoare a bunătăților, nu-i

[1] *Epistole*, 9, PG 91, 448C. A se vedea şi 16, PG 91, 580.
[2] *Cuvântări*, XLV, 21.

lucru firesc şi duhovnicesc, iar preţuirea ei cu un astfel de cuget e străină de duhul Sfinţilor Părinţi răsăriteni.

Faptul că vremea suferinţei poate prilejui câştiguri duhovniceşti nu înseamnă că suferinţa nu trebuie alinată ori chiar stârpită – de pildă, îngrijindu-ne când suntem bolnavi[1], luând medicamente împotriva durerii. În această privinţă avem cuvântul Fericitului Teodoret al Cirului, care spune că relele trupeşti trebuie alungate ca nişte vrăjmaşi.[2]

Suferinţa – învaţă Părinţii – trebuie primită şi îndurată doar atunci când nu poate fi nicidecum înlăturată. Fuga de durere e osândită atunci când e iscată de frica durerii, care duce la păcat şi la patimi de ocară.

Omul nu are neapărat nevoie de suferinţă ca să dobândească bunurile duhovniceşti; le poate câştiga şi în alt chip, în orice împrejurare.

Părinţii ştiu bine că suferinţa, cu tot rostul ei, este mai degrabă un neajuns pentru viaţa duhovnicească. Astfel, Sfântul Nichita Stithatul spune că bolile „sunt vătămătoare celor ce-au sporit în ostenelile virtuţilor [...]. Căci îi întrerup de la îndeletnicirea cu cele dumnezeieşti, le îngroaşă prin dureri şi greutăţi partea înţelegătoare a sufletului, o tulbură cu norul descurajării şi usucă lacrimile umilinţei cu seceta chinurilor."[3]

Suferinţa secătuieşte tăria trupească şi sufletească a omului, de folos în alte îndeletniciri mai bune; răpeşte din plinătatea puterilor dăruite lui de Dumnezeu la facere, ca să-L mărească şi să I se închine. Căci

---

[1] A se vedea Avva Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă*, 3.

[2] *Cuvânt despre pronia dumnezeiască*, III.

[3] *Cele 300 de capete ...*, I, 87.

lupta cu chinurile trupeşti iroseşte vigoarea necesară pentru lucrarea poruncilor şi slăvirea lui Dumnezeu, a Cărui cuvenită cinstire şi închinare n-o poate împlini desăvârşit nici omul cel mai sănătos.

După cum ne arată Evangheliile, prin tămăduirile minunate săvârşite de Hristos, sănătatea este binecuvântată şi lăudată, ca una care îi îngăduie omului să-I slujească lui Dumnezeu şi să-L slăvească (vezi Matei 8, 15; Luca 5, 25-26)[1], aşa cum de altfel se vede şi din rugăciunile de la Taina Maslului, din Biserica Ortodoxă.

Noima chinurilor nevoinței

Acestea fiind spuse, se cuvine să lămurim care e noima chinurilor nevoinței, adică a ostenelilor trupeşti pe care creştinul le ia asupra sa de bunăvoie – numite de Sfântul Maxim Mărturisitorul „pătimiri de voie", spre deosebire de „pătimirile fără de voie", adică necazurile neprevăzute care se abat din senin asupra noastră. Chinurile acestea, care țin în chip obişnuit de nevoința strict trupească, sunt foamea şi setea din vremea postirii, lipsirea de somn în ceasurile de veghe, şi mai cu seamă vlăguirea trupului prin munci istovitoare ori prin neşedere şi metanii la vremea rugăciunii, potrivit pravilei călugăreşti. Despre ele vorbeşte Apostolul Pavel, spunând: *Îmi chinuiesc trupul meu* (I Corinteni 9, 27); sau: *În toate înfăţişându-ne pe noi înşine ca slujitori ai lui Dumnezeu, în multă răbdare [...], în osteneli, în privegheri, în posturi* (II Corinteni

[1] A se vedea Sf. Maxim Mărturisitorul, *Scurtă tâlcuire a rugăciunii Tatăl nostru*, CCSG 23, p. 72.

6, 4-5); şi încă: *în osteneală şi în trudă, în privegheri adeseori, în foame şi în sete, în posturi de multe ori, în frig şi în lipsă de haine* (II Corinteni 11, 27).

Nevoinţa trupească ţinteşte mai multe lucruri.

Cel dintâi este izbăvirea sufletului din nefireasca sa robire de către trup, scoaterea lui din stăpânirea cărnii şi întoarcerea lui la cuvenita domnie asupra trupului, pentru ca şi trupul şi sufletul să se plece Duhului.[1]

Al doilea – pentru că starea trupului înrâureşte viaţa sufletului –, stingerea în trup a tot ce este piedică pe calea duhovnicească şi, dimpotrivă, înflăcărarea a tot ce poate s-o facă lesnicioasă.[2] De pildă, postul şi privegherea potolesc tulburarea şi nestatornicia cugetelor, aduc liniştea (*isihia*) sufletului şi înlesnesc concentrarea la rugăciune[3]; slăbiciunea pricinuită de postiri şi de muncă, şi de mulţimea ostenelilor duce la pocăinţă şi smerenie[4]; prin post mintea se face sprin-

---

[1] Această robie după duh o arăta Apostolul când, după ce spune: *Îmi chinuiesc trupul meu*, adaugă: *şi îl supun robiei* (I Corinteni 9, 27). A se vedea şi Avva Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă*, 16, 83 (în rom., *Filocalia*, vol. 10, p. 85 şi, respectiv, 374); Avva Dorotei, *Învăţături duhovniceşti*, II, 14 (în rom., *Filocalia*, 9, p. 506); Avva Talasie Libianul, *Despre dragoste, înfrânare şi petrecerea cea după minte*, II, 5.

[2] Pentru mai multe amănunte referitoare la natura şi scopurile ascezei trupeşti, a se vedea studiul nostru, *Thérapeutique des maladies spirituelles*, ed. a IV-a, Paris, 2000, pp. 547-560.

[3] Cf. Avva Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă*, 27 (ed. rom., p. 151); Sf. Grigorie Palama, *Cuvânt pentru cei ce se liniştesc cu evlavie. Al doilea din cele din urmă. Despre rugăciune*, 2.

[4] Cf. *Apoftegme*, N 323; Avva Dorotei, *Învăţături duhovniceşti*, II, 13, 14); Avva Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă*, 27; Sf. Grigorie Palama, *Cuvânt pentru cei ce se liniştesc...*, II, 2.

tenă, iar prin veghere, ageră și pătrunzătoare, gata să-și împlinească lucrările duhovnicești.[1]

Al treilea rost al nevoinței trupești este războirea patimilor și, prin urmare, agonisirea virtuților.

Așa cum am văzut, potrivit Sfântului Maxim Mărturisitorul, toate patimile se nasc și cresc din îndoita pornire a părții pătimitoare din sufletul omului căzut, care ba aleargă după plăcere, ba fuge de durere. Acesteia i se împotrivește omul prin nevoință, pentru ca să-și împuținezе patimile și, într-un sfârșit, să le stingă cu totul.

Astfel, pe de o parte, nevoința trupească slăbește, apoi spulberă ispita plăcerii, care stârnește și îngrașă patimile. Căci necăjirea trupului potolește „partea pătimașă" a sufletului[2], sleiește puterea poftei[3] și o stinge[4], iar omul ajunge încet-încet nesimțitor la „chemările cărnii"[5], neispitit de plăcere. Căci, după cum învață Sfântul Maxim Mărturisitorul, „partea poftitoare a sufletului, ațâțată des, așază în suflet deprinderea anevoie de clintit a iubirii de plăcere", pe care „o tămăduiește nevoința statornică cu postul, privegherea și rugăciunea"[6]. La rândul său, Avva Talasie Libianul spune că „plăcerea se stinge prin viețuire aspră și prin întristare"[7]. Iar Avva Isaac Sirul zice, tot așa, că „necazurile și ostenelile cele

[1] Cf. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete...*, I, 91.

[2] Cf. Isihie Sinaitul, *Capete despre trezvie și virtute*, II, 10.

[3] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 47.

[4] Cf. Evagrie, *Tratatul practic*, 15.

[5] Cf. *Istoria monahilor din Egipt*, Ioan de Lycopolis, 29.

[6] *Capete despre dragoste*, II, 70.

[7] *Capete despre dragoste, înfrânare și petrecerea cea după minte*, I, 33.

de voie omoară dulcea împătimire a patimilor", pe care „tihna le hrănește și le face să crească"[1].

Pe de altă parte, nevoința trupească războiește, sleiește și într-un sfârșit taie cu totul din om frica de durere, pentru că însăși pătimirea de bunăvoie a chinurilor e biruire a fricii. Și așa se face omul tare în fața ispitelor iscate de suferință, nedând loc în sufletul său patimilor aduse de frica durerii. Supunerea de bunăvoie la ostenelile ascezei are un rost pedagogic[2], împlinindu-se astfel ceea ce și arată înțelesul cuvântului asceză, adică exercițiu (*askesis*). Așa sufletul și trupul sunt deprinse să nu mai fugă de durere – de vreme ce fuga aceasta naște atâta amar de patimi –, ci, dimpotrivă, să o primească cu bucurie (care nu-i totuna cu plăcerea), pentru ca omul să rămână nesmintit de ea, nesupus ei și nepătimitor.

Despre acest îndoit rost al nevoinței vorbește adeseori Sfântul Maxim Mărturisitorul[3]; temeiul ei este chipul în care Hristos a înfrânt în pustie ispitirea cea prin plăcere, iar în vremea sfintelor Sale patimi, pe cea iscată de durere; pentru că așa a biruit El puterile răului, răpindu-le puterea de a-i mâna pe oameni spre patimi prin momeala plăcerii și țepușa durerii, strecurate în latura pătimitoare și neputincioasă a firii omenești celei căzute; iar izbânda Sa a făcut-o câștig al

---

[1] *Cuvinte despre nevoință*, 27. A se vedea și Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete...*, 86.

[2] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 26, CCSG 22, p. 185: „Dar lucrul cel mai bun este să ascultăm de legea poruncilor și să învățăm a ne stinge cugetul trupesc prin ostenelile cele de bunăvoie".

[3] A se vedea îndeosebi cele *Zece capitole*, în care aflăm esența gândirii sale privind acest subiect.

celor ce se unesc cu El, dăruindu-le harul de a dobândi şi ei o astfel de biruință.[1]

Se cuvine să spunem, de asemenea, că ostenelile nevoinței trupeşti nu se pot măsura cu chinurile pe care ajunge să le îndure omul căzut în boli şi neputințe; de aceea se şi numesc „osteneli", iar nu chinuri.

De altfel, Părinții îndeamnă la o nevoință cumpătată, pentru a nu slei trupul, răpind astfel sufletului trezvia şi puterile trebuincioase în lucrările cele duhovniceşti, ceea ce este în deplin acord cu cele spuse de noi în încheierea capitolului precedent.[2] Trupul slăbit nu-şi poate săvârşi slujirea duhovnicească; de slăbeşte el, slăbeşte şi sufletul – de care-i strâns legat; ba chiar împinge la păcat. Că nevoința nesocotită mai degrabă ațâță patimile decât să le stingă, şi nu înalță mintea, ci o ține prin durere lipită de cele pământeşti. Iar de-i mare chinul, la nimic altceva nu ia aminte omul. Sfinții Grigorie de Nyssa şi Vasile al Ancirei înfățişează această primejduire a sufletului.[3] Astfel, cel din urmă spune că: „Dovedit este că, după cum domnia trupului asupra sufletului împiedică dobândirea binelui, tot aşa, slăbiciunea lui, când e adică unealta trupească neputincioasă în a sluji dorințele sufletului, opreşte din

[1] A se vedea *Răspunsuri către Talasie*, 21, CCSG 22, pp. 129-133 şi mai sus, Cap. 5.

[2] E drept că aflăm uneori în *Viețile Sfinților* sau în *Pateric* nevoințe aspre şi chinuiri ale trupului, întotdeauna însă cu rostul de a spulbera printr-o mare suferință furia unei mari ispite. Astfel de practici sunt cu totul singulare, nu înseamnă niciodată pedepsire de sine, ispăşire prin suferință ori „satisfacție" adusă dreptății lui Dumnezeu.

[3] Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie*, XXII, 1; Vasile al Ancirei, *Despre feciorie*, 8.

alergarea către cele bune."[1] Iar Sfântul Grigorie cel Mare învață și el că: „Prin nevoință se omoară păcatele trupești, nu trupul. Și așa se cuvine fiecăruia să-și stăpânească trupul său, cu măsură, ca nici să nu se răzvrătească, împingându-ne în păcat, nici, lipsit de vlagă, să nu-și poată săvârși lucrările sale".[2]

Nu trebuie să uităm niciodată că rostul nevoinței trupești nu-i altul decât să facă lesnicioasă viețuirea duhovnicească. Așa cum spune Sfântul Grigorie de Nyssa, scopul înfrânării nu-i împovărarea trupului, ci ușurarea sufletului.[3] Orânduită pe acest temei, lucrarea nevoinței trebuie să se facă păzind „din ambele părți dreapta măsură, nici împovărând cu a trupului îmbuibare mintea, dar nici făcând-o neputincioasă și bicisnică; aminte să-și aducă de învățătura cea înțeleaptă, care zice să nu ne abatem nici la dreapta, nici la stânga (cf. Pilde 4, 27)".[4] Și, iarăși, așa să facă, încât „să nu fie nici prisos în mult, nici lipsă în puținătate (cf. II Corinteni 8, 15; Ieșirea 16, 18)"; „înlăturând lipsa de măsură, silință să-și dea să adauge ceea ce lipsește, ca trupul în pază să fie neatins de orice prisos: nici să nu-l facă nesimțitor și desfrânat prin huzur, nici printr-o înfrânare nemăsurată să nu-l facă bolnăvicios și slab, neputincios în ostenelile cu care este dator"[5]. Tot așa îndeamnă și Vasile al Ancirei, spunând că: „încălecând pe acesta (trupul), de care suntem legați în chip firesc, avem a alerga pe ca-

---

[1] *Op. cit.*, 10; Cf. 11.

[2] *Omilii morale la Iov*, LXX, 41; Cf. XXX, 18.

[3] *Despre feciorie*, XXII, 1.

[4] *Ibidem*, XXII, 1.

[5] *Ibidem*, XXII; Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Cuvânt ascetic*, III, PG 31, 876D.

lea virtuții nici slăbind hățurile, nici prea tare strângându-le. De aceea se cuvine să-i purtăm de grijă".[1]

Suferința nu este ea însăși izvor de bunuri duhovnicești

Suferința nu-i pricină de bine, ci doar prilej. Ea singură n-aduce nici un bine. De cugetăm altfel, nesocotim și pe Cel ce singur este dătătorul bunătăților, și osteneala omului, fără de care nu-i câștig duhovnicesc. Prin felul în care o îndură – creștinește ori nu –, omul hotărăște dacă suferința îi e de vreun folos sau cu totul vătămătoare. Și pentru că omul dă suferinței rost și noimă prin purtarea sa, filosofarea abstractă pe tema suferinței e cu totul vană.

Suferința e de fapt o încercare, care trebuie biruită

Suferința este așadar o încercare pentru om, căci după felul în care dă piept cu ea fie se mântuie, fie se pierde. Că e așa, ne-o arată limpede *Cartea lui Iov* și-o spun cu tărie Părinții. Una și aceeași se arată ca ispită pierzătoare, dacă mână la rău, ori ajunge cale de mântuire, dacă-i prilej de virtute.

---

[1] *Despre feciorie*, 8. Marele nevoitor Arsenie îndeamnă și el la dreaptă măsură în *Epistola* sa (71, 72). A se vedea și Talasie Libianul, *Capete despre dragoste, înfrânare și petrecerea cea după minte*, III, 12.

Mulțumirea adusă lui Dumnezeu la vremea suferinței; îndreptățirile și înțelesurile acestei mulțumiri

Părinții îndeamnă să-I mulțumim lui Dumnezeu în vreme de suferință. Dar acest sfat al lor nu trebuie răstălmăcit.

E de la sine înțeles că nu-I va mulțumi omul lui Dumnezeu pentru durerile care l-au dus la păcătuire și înstrăinare de El, ci doar pentru cele de care sufletul său s-a folosit, sporind în bine, care l-au făcut să se apropie de Dumnezeu și să se alipească strâns de El. Așadar omul nu-I mulțumește lui Dumnezeu pentru suferința lui, ci pentru binefacerile Sale la vreme de necaz. Numai și numai pentru că suferința i s-a făcut cu adevărat prilej de câștig duhovnicesc dă omul mulțumită lui Dumnezeu.

Iarăși, e îndreptățit îndemnul părintesc și pentru că, de-I mulțumește omul lui Dumnezeu la vreme de necaz, se arată nerobit de durere, nesupus răului ei, neînstrăinat prin ea de Dumnezeu, ci încă și mai legat de El în rugăciune. Se vădește astfel biruitor al ispitelor iscate de durere – care duc la pierderea credinței și a nădejdii în Dumnezeu, la răzvrătire și tăgadă –, ca unul care a dobândit nepătimirea în dureri, smerenia și dragostea de Dumnezeu. Rugăciunea de mulțumire la vreme de necaz e chip al libertății omului nesupus durerii; ea îl alipește și mai strâns de Domnul, întrecând virtutea rugăciunii de cerere, pentru că nu se plânge de nimic și nu așteaptă nimic.

Creștinul poate să-I mulțumească lui Dumnezeu chiar și pentru suferința sa, dacă o face cu gândul că

El i-a dat-o spre spor duhovnicesc, adică aşa cum Îi mulţumeşte pentru orice câştig de virtute. Mai e nevoie oare să amintim că omul e chemat să aducă mulţumire lui Dumnezeu şi în sănătate, şi în boală, şi la bucurie, şi la necaz, în cele plăcute şi în cele dureroase, după cuvântul Apostolului, care spune: *Daţi mulţumire pentru toate!* (I Tesaloniceni 5, 18)?

Mulţumirea adusă lui Dumnezeu la vreme de suferinţă vădeşte aşadar deopotrivă deplina desprindere din legăturile durerii şi desăvârşita legare de Dumnezeu.[1]

---

[1] Tot ce spun Părinţii în această privinţă poate fi tâlcuit în acest sens. A se vedea, de pildă, Avva Ioan, *Epistole*, 123; Amma Singlitichia, *Apoftegme*, seria alfabetică, Sinclitichia, 10; Diadoh al Foticeii, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 54; Avva Pimen, *Apoftegme*, seria alfabetică, Pimen, 29.

Concluzie

Reflecțiile noastre ne-au condus încet-încet la anumite concluzii, pe care dorim să le recapitulăm aici.

1. Suferința este străină de planul lui Dumnezeu cu privire la om și la lume, și n-a fost sădită de Creator nici în om, nici în lume.

Părinții au condamnat ca eretice credințele care învață că Dumnezeu este creatorul relelor, negându-I astfel bunătatea și știrbindu-I însăși ființa.

Suferința face parte dintre cele ce sunt contrare firii, vădind pervertirea, stricăciunea și înstrăinarea de firea zidită dintru început de Dumnezeu; ca toate relele, ea este o meteahnă a ființării, o lipsă a binelui.

În starea sa dintâi, în Rai, omul nu știa de suferință, și Dumnezeu n-a plănuit ca el s-o cunoască vreodată.

2. Pentru Părinți, suferința este una dintre rodirile rele ale păcatului strămoșesc; de nu era acela, n-ar fi fost nici ea. Această legătură substanțială a suferinței cu păcatul dintâi, la origine, se înnădește apoi – dar nu în chip fatal – cu o nouă legătură, dintre ea și păcatele fiecărui urmaș al lui Adam, care întăresc, perpetuează și răspândesc într-o măsură mai mare sau mai mică urmările păcatului dintâi.

Naşterea suferinței din păcat o arată legată de rău; că pricina ei poate fi şi lucrarea drăcească, cea rea şi plină de toată răutatea, vădeşte lucrul acesta şi mai mult.

Toate acestea nu înseamnă însă că oamenii sunt negreşit vinovați – prin firea lor cea omenească sau în chip personal – pentru suferințele care se abat asupra lor, ori că suferința este o pedeapsă a lui Dumnezeu.

3. Suferința e rea şi pentru că se face izvor de păcat pentru omul căzut şi maică a mulțimii de patimi rele – prin care el încearcă să scape şi să se ferească de ea. Din durere şi plăcere, pătimiri fireşti şi nevinovate în sine, se ridică şi cresc, şi cu ele se hrănesc patimile rele, contrare firii.

Socotind plăcutul bine şi durerea rău, cu o judecată morală şi spirituală încețoşată, omul se lasă încă şi mai mult târât de păcate şi patimi.

Durerea – ca şi plăcerea, de altfel – este constrângătoare pentru omul căzut, ajungând să-l domine şi să-l tiranizeze cu atât mai mult cu cât el, plecându-se răului, îi întăreşte puterea.

Latura pătimitoare a omului căzut – izvor de durere şi plăcere – este partea sa slabă şi primejduită, în care uşor se înstăpâneşte răul. De această slăbiciune se folosesc demonii, şi în latura pătimitoare lucrează ei mai cu seamă, atunci când voiesc – şi acesta le este năravul – să-l împingă pe om în păcat şi în mulțimea de patimi.

4. Multe din cele spuse le înfățişează limpede istoria lui Iov.

Vedem din ea mai întâi că nu Dumnezeu este pricina nenorocirilor care se abat asupra lui Iov.

Felul în care Iov cugetă la suferința sa e diferit de concepția generală a Vechiului Testament, potrivit căreia justiția imanentă a lui Dumnezeu răsplătește pe cei drepți și pedepsește pe nelegiuiți. Învățătura constantă și fundamentală a *Cărții lui Iov* este că relele de care are parte nu numai că nu sunt pedepse pentru păcatele sale, dar n-au nici o legătură cu astfel de păcate; dimpotrivă, Iov suferă pentru că este drept; dreptatea sa ațâță pizma și răutatea lui satan.

Nenorocirile lui Iov și chinurile iscate de ele sunt uneltite de diavol și înlesnite de slăbiciunea firii omenești, în care Iov străvede legătura cu păcatul strămoșesc, de ale cărui roade amare are parte tot omul.

Suferința aici se arată drept ispită, pe care Iov o biruie prin virtuțile sale și prin harul lui Dumnezeu, dăruit lui cu osebire. Prin glasul său întrebător, prin suspinul după un Mijlocitor și un Mântuitor, Iov, în numele omenirii care trăia sub Legea Veche, Îl cheamă, Îl așteaptă și-L vestește pe Hristos. Ca „drept pătimitor", ce-și pleacă voia voii lui Dumnezeu până și în adâncul suferinței sale, Iov este chiar o preînchipuire a lui Hristos.

Și tot așa, prin credința, nădejdea și alipirea sa desăvârșită de Dumnezeu, prin biruirea ispitelor din vremea suferinței, Iov este și preînchipuire a creștinului – primitor al harului câștigat de Hristos pe seama omului – și vestitor al unui alt tâlc al suferinței, din vremea Noului Legământ.

5. Hristos este Mijlocitorul și Mântuitorul pe Care-L cheamă Iov. Zămislit în chip feciorelnic, nu îndură tirania laturii pătimitoare și este nesupus legii

păcatului, care împilează firea căzută a oamenilor prin mijlocirea suferinței.

Luând asupra Sa de bunăvoie suferința și având voința Sa cea omenească necontenit întărită de puterea dumnezeirii Sale, El are puterea de a birui ispitele aduse de demoni prin mijlocirea suferinței, nedând loc păcatului și patimilor iscate de durere. În fața lor, voința Sa este statornic acordată voii dumnezeiești, și în vremea celor mai mari chinuri rămâne neatins de păcat și nu Se ridică împotriva lui Dumnezeu.

Hristos ne-a arătat chipul în care se înfruntă suferința și ispitele ei; El ne-a dăruit prin har puterea de a-I urma pilda, neplecându-ne cu duhul în fața suferinței, negustând din amarele ei rodiri – păcate și patimi –, cu care ne ispitesc demonii la vreme de suferință.

6. Voia Mântuitorului este ca suferința să piară și oamenii să nu mai sufere; altfel spus, voia Lui este ca firea omenească să fie izbăvită de-a pururi de durere și reîntoarsă la starea sa dintâi, din Rai.

Lucrul acesta l-a săvârșit cu adevărat, în chip deplin în propria Sa persoană; pentru oameni, rămâne o potențialitate; și numai la sfârșitul veacurilor, la învierea cea de obște, firea omenească va câștiga acest nou mod de ființare, primit aievea în persoana lui Hristos. Pentru cei uniți cu El, intrarea în Împărăție va însemna sfârșitul pentru totdeauna al suferinței trupești și sufletești.

Hristos a dăruit însă pregustarea acelei preafericite stări tămăduind în chip minunat suferințele celor care, în vremea vieții Sale pământești, veneau la El să-și afle izbăvirea; și până în ziua de azi, El nu încetează să săvârșească asemenea minuni.

Niciodată nu-L auzim pe Domnul îndreptăţind în vreun fel suferinţa. Dimpotrivă, prin purtarea Sa vădeşte că alinarea suferinţelor este cu adevărat chip al iubirii de aproapele.

Grija de cei bolnavi, pe care o vedem la creştini încă din primele veacuri, arată limpede că învăţătura creştină nu îndeamnă la primirea suferinţei ca pe o fatalitate, ci socoteşte drept o datorie duhovnicească alinarea şi, dacă este cu putinţă, chiar înlăturarea ei.

7. Sunt multe raţiuni pentru care suferinţa, potenţial desfiinţată de Hristos, stăruie încă în această lume, până când, la sfârşitul veacurilor, firea va fi transfigurată. Aşadar, de vreme ce în această lume suferinţa nu poate fi ocolită, ea trebuie îndurată şi înfruntată cu cea mai mare bărbăţie; aşa cugetă creştinismul, cu înţelepciune şi potrivit adevărului lucrurilor. Iar creştinul are în această privinţă mai mari sorţi de izbândă.

Într-adevăr, pentru cel care trăieşte în Hristos, alta e noima suferinţei; ea şi-a pierdut puterea de a sili la păcat şi împătimire, şi demonii n-o mai pot folosi după cum vor, ca să îmboldească pe oameni la rele; ba chiar ajunge armă împotriva păcatului şi a patimilor, şi a duhurilor rele.

Prin harul lui Hristos primit la Botez, de acum „puterea (lui Hristos) se desăvârşeşte în slăbiciune" (II Corinteni 12, 9). Creştinul primeşte tăria de a se ridica cu duhul deasupra suferinţei, rămânând neatins de ea. Şi nu doar că nu se lasă dus de ea pe căile răului, dar o face chiar cale de sporire duhovnicească. Cea care mâna la păcat şi împătimire se face baie curăţitoare de greşeli şi patimi şi născătoare a virtuţilor.

Buna chivernisire a suferinței cere însă de la om patru însuşiri ale sufletului, preschimbate în virtuți desăvârşite prin statornicia în ele zi de zi: răbdarea, nădejdea, rugăciunea şi dragostea de Dumnezeu.

Şi în ostenelile sale de a le dobândi pe acestea şi de a spori în ele, creştinul Îl are pe Hristos drept pildă şi învățător.

Se cuvine să spunem că suferința, chiar dacă poate aduce oarece folos duhovnicesc, nu trebuie niciodată căutată cu dinadinsul în acest scop (chinurile de bunăvoie ale nevoinței, cumpănite cu dreaptă socotință, au rostul lor aparte). Creştinismul nu face din suferință țel al vieții duhovniceşti. Suferința nu pricinuieşte, ci doar prilejuieşte bunurile duhovniceşti, care nu sunt roadele ei, ci ale bărbăției sufletului. Şi ca orice lucru bun, ele sunt întotdeauna darul lui Dumnezeu.

Suferința este cu adevărat încercare, şi, prin aşezarea sufletului său față de Dumnezeu omul o face ori cursă pierzătoare, ori cale de mântuire şi sfințenie. Iar ca să apuce pe această cale şi s-o străbată cu spor, să-L ia pe Hristos Domnul nostru drept călăuză atotştiutoare şi mult milostivă.

Bibliografie

AMMONA, *Epistole*. Text grec stabilit de F. Nau, *Patrologia Orientalis*, XI, 4. Tr. din siriacă, georgiană şi greacă de B. Outtier şi Dom L. Régnault, în *Lettres des Peres du désert*, „Spiritualité orientale", nr. 42, Bellefontaine, 1985. (Am urmat numerotarea adoptată în traducere).

APOFTEGME ALE PĂRINŢILOR:

– Colecţia alfabetică: PG 65, 71-440, completată de J.-Cl. GUY, *Recherches sur la tradition grecque des Apophtegma Patrum,* „Subsidia Hagiographica" nr. 36, Bruxelles, 1962, pp. 19-36. Trad. de: a) J.-Cl. Guy, *Les Apophtegmes des Pères du désert. Série alphabétique,* „Spiritualité orientale" nr. 1, Bellefontaine, 1966, pp. 17-317; b) Dom L. Regnault, *Les Sentences des Pères du désert. Collection alphabétique,* Solesmes, 1981. Ne-am folosit de numerotaţia lui J.-Cl. Guy.

– Colecţia anonimilor. Text grec editat de F. Nau, *Revue de l'Orient chrétien,* 12-14 et 17-18, 1907-1913. Trad. de Dom L. Regnault, *Les Sentences des Pères du désert. Série des anonymes,* Solesmes, 1985 (apoftegme numerotate de la N 133 la N 339). Tabel de corespondenţă cu numerotaţia lui J.-Cl. Guy în *Les Sentences des Pères du désert* (Troisieme recueil), Solesmes, 1976, pp. 254-266.

– Colecţia sistematică: Text grec şi trad. de J.-Cl. Guy, *Les Sentences des Pères du désert. Collection systématique,* 3 vol., „Sources chrétiennes" nr. 387, 474 şi 498, Paris, 1993, 2003 şi 2005.

– Colecţii diverse: a) Apopftegme inedite sau puţin cunoscute, culese şi prezentate de Dom L. Regnault. Trad. în fr. din greacă (N, PE), din latină (R, Pa, M), din siriacă (Bu), din

armeană (Arm), din coptă (Eth Coll) şi din etiopiană (Eth Coll, Eth Pat) de monahii de la Solesmes, *Les Sentences des Pères du désert. Nouveau Recueil,* Solesmes, 1970. b) Suplimente ale colecţiei aflabetico-anonime, suplimente ale colecţiei sistematice greceşti (I-XXI, H, QRT), apoftegme traduse din latină (PA, CSP), apoftegme traduse din coptă (Am) de Dom L. Regnault, *Les Sentences des Pères du désert. Troisième recueil,* Solesmes, 1976. Această ultimă lucrare conţine tabelele tuturor colecţiilor.

ATANASIE CEL MARE, *Cuvânt împotriva elinilor.* Text şi trad. fr. de P.T. Camelot, „Sources chrétiennes" nr. 18 *bis,* Paris, 1983.

– *Tratat despre întruparea Cuvântului.* Text şi trad. fr. de C. Kannengiesser, „Sources chrétiennes" nr. 199, Paris, 1973.

CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Despre întruparea Celui unul născut.* Text şi tr. fr. de G.-M. de Durand, „Sources chrétiennes" nr. 97, Paris, 1964.

CHIRIL AL IERUSALIMULUI, *Cateheze baptismale,* PG 33, 332-1057. Tr. fr. de J. Bouvet, „Les Ecrits des saints", Namur, 1962.

CIPRIAN, Episcopul Cartaginei, *Despre moarte.* PL 4, 583-602. Tr. fr. de M.H. Stébé, în CYPRIEN-AMBROISE, *Le Chrétien devant la mort,* „Les Peres dans la foi", Paris, 1980.

CLEMENT ALEXANDRINUL, *Pedagogul,* Cartea I. Text şi tr. fr. de M. Harl, „Sources chrétiennes" nr. 70, Paris, 1983.

DIADOH AL FOTICEEI, *Cuvânt ascetic în 100 de capete.* Text şi trad. fr. de É. des Places, „Sources chrétiennes" nr. 5 *tris,* Paris, 1966.

DIONISIE PSEUDO-AREOPAGITUL, *Despre numele divine.* Text grec de B.R. Suchla, „Patristische Texte und Studien" nr. 33, Berlin şi New York, 1990; trad. fr. de M. de Gandillac, *Œuvres complètes du Pseudo-Denys,* Paris, 1980.

DOROTEI DE GAZA, *Învăţături de suflet folositoare.* Text şi trad. fr. Dom L. Régnault şi J. de Préville, „Sources chrétiennes" nr. 92, Paris, 1963.

– *Viaţa Sfântului Dositei.* Text şi trad. fr. de L. Régnault et J. de Préville, „Sources chrétiennes" nr. 92, Paris, 1963.

EFREM SIRUL (DIN NISIBE), *Scrieri complete.* Text siriac, grec şi latin editat de J.-S. Assemani, 6 vol., Roma, 1732-1746.

EVAGRIE PONTICUL, *Cuvânt despre rugăciune.* PG 79, 1165-1200. Trad. fr. de I. Hausherr, *Les Leçons d'un contemplatif, Le Traité de l'oraison d'Evagre le Pontique,* Paris, 1960.

GRIGORIE CEL MARE, *Tâlcuiri la Iov,* PL 75-76. Trad. fr. a unor extrase, R. Wasselynck, „Les écrits des saints", Namur, 1964. Ediţie critică şi trad. fr.: Cărţile I-II de R. Guillet şi A. de Gaudemaris, „Sources chrétiennes" nr. 32 bis; Cărţile XI-XIV de A. Bocognano, „Sources chrétiennes" nr. 212, Paris, 1974; Cărţile XV-XVI de A. Bocognano, „Sources chrétiennes" nr. 212, Paris, 1975.

GRIGORIE DE NAZIANZ, *Cuvântarea* XXIV. Text şi trad. fr. de J. Mossay, „Sources chrétiennes" nr. 284, Paris, 1981.

– *Cuvântarea* XLV, PG 36, 624-661. Trad. fr. de E. Devolder, „Les Écrits des saints", Namur, 1961.

– *Epistole.* Text et trad. fr. par P. Gallay, „Collection des Universités de France", 2 vol., Paris, 1964, 1967.

– *Epistole teologice.* Text şi trad. fr. de P. Gallay, „Sources chrétiennes" nr. 208, Paris, 1974.

GRIGORIE DE NYSSA, *Marele cuvânt catehetic.* Text de E. Muhlenberg (GNO III, IV), trad. fr. de R. Winling, „Sources chrétiennes" nr. 453, Paris, 2000.

– *Dialogul despre suflet şi înviere,* PG 46, 12-160. Trad. fr. de J. Terrieux, Paris, 1995.

– *Despre cei morţi,* PG 46, 497-537.

– *Omilii la Fericiri,* PG 44, 1193-1301. Trad. fr. de J.-Y. Guillaumin şi G. Parent, „Les Pères dans la foi", Paris, 1979.

– *Omilii la Tatăl nostru,* PG 44, 1120-1193. Trad. fr. de M. Péden-Godefroi, *La Prière du Seigneur,* Paris, 1982.

– *Despre facerea omului,* PG 44, 128-256. Trad. fr. de J. Laplace, „Sources chrétiennes" nr. 6, Paris, 1943.

– *Despre feciorie.* Text şi trad. fr. de M. Aubineau, „Sources chrétiennes" nr. 119, Paris, 1966.

– *Viața Sfintei Macrina.* Text și trad. fr. de P. Maraval, „Sources chrétiennes" nr. 178, Paris, 1971.

GRIGORIE PALAMA, *Către monahia Xenia.* Text grec în *Philokalia ton ierôn nèptikôn,* t. IV, Atena, 1976, pp. 91-115 și PG 150, 1044-1088. Trad. fr. de J. Touraille în *Philocalie des Pères neptiques,* t. II, Paris, 1995, pp. 439-462.

– *Omilii.* Text stabilit de P. Christou, *Grègoriou tou Palama Apanta ta Erga,* vol. 9-11, „Ellènes Pateres tes Ekklèsias" nr. 72, 76 și 79, Tessalonic, 1985 și 1986.

– *Triadele în apărarea sfinților isihaști.* Text și trad. fr. de J. Meyendorff, Louvain, 1973.

ILIE ECDICUL, *Anthologie gnomică (Cuvinte de înțelepciune ale nevoitorilor).* Text grec în *Philokalia ton ierôn nèptikôn,* t. II, Atena, 1976, pp. 289-298 și PG 127, 1129-1148. Trad. fr. J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques,* t. I, Paris, 1995, pp. 654-664.

IOAN CARPATIUL, *O sută de capete de mângâiere.* Text grec în *Philokalia ton ierôn nèptikôn,* t. I, Atena, 1971 pp. 276-296 și PG 85, 1837-1856. Trad. fr. de J. Touraille în *Philocalie des Pères neptiques,* 1.1, Paris, 1995, pp. 313-333.

IOAN DAMASCHIN, *Expunere exactă a credinței ortodoxe (Dogmatica).* Text: PG 94, 789-1228, și ediție critică de B. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos,* II, „Patristische Texte und Studien" nr. 12. Trad. fr. de E. Ponsoye, Paris-Suresnes, 1992.

IOAN DE GAZA, *Scrisori.* Text grec de F. Neyt și P. Angelis-Noah, trad. fr. de Dom L. Régnault, „Sources chrétiennes" nr. 426, 427, 450, 451 și 468, Paris, 1997, 1998, 2000, 2001 și 2002.

IOAN GURĂ DE AUR, *Omilii la Matei,* PG 57, 13-58.

– *Cuvinte de mângâiere către Staghirie ascetul,* PG 47, 423-494.

– *Omilii la Ana,* PG 54, 631-676.

– *Despre mângâiere în fața morții,* PG 56, 293-306.

– *Omilii la II Timotei,* PG 62, 599-662.

– *Omilii la I Corinteni,* PG 61, 9-380.

– *Omilii la II Corinteni,* PG 61, 381-610.

– *Omilii la Facere,* PG 53,23-385; 54, 383-580.

– *Omilie la pilda despre cel ce datora zece mii de talanți,* PG 64, 444-452.

– *Omilii despre pocăință,* PG 49, 277-350.

– *Omilii la Lazăr,* PG 48, 963-1051.

– *Omilie la slăbănog,* PG 51, 47-64.

– *Omilii la Evrei,* PG 63, 9-236.

– *Omilii la Filipeni,* PG 62, 177-298.

– *Omilii la Fapte,* PG 60, 13-384.

– *Omilii despre diavol,* PG 49, 241-276.

– *Omilii la statui,* PG 49, 15-222.

–*Tâlcuire la Iov.* Text și trad. fr. de H. Sorlin, „Sources chrétiennes" nr. 346 et 348, Paris, 1988.

– *Scrisoare din exil către Olimpiada și toți cei credincioși.* Text și trad. fr. de A.-M. Malingrey, „Sources chrétiennes" nr. 103, Paris, 1964.

– *Scrisori către Olimpiada.* Trad. fr. de A.-M. Malingrey, „Sources chrétiennes" nr. 13, Paris, 1947.

– *Despre providență.* Text și trad. fr. de A.-M. Malingrey, „Sources chrétiennes" nr. 79, Paris, 1961.

– *Cuvânt despre căință,* PG 47, 393-422.

IOAN SCĂRARUL, *Scara (dumnezeiescului urcuș).* Text editat de Pustnicul Sofronie, Constantinopol, 1883, reedit. Atena, 1979. Trad. fr. de Părintele Placide Deseille, „Spiritualité orientale" nr. 24, Bellefontaine, 1978.

IPOLIT AL ROMEI, *Despre Antihrist.* Text stabilit de H. Achelis, *Hippolytus Werke,* 1.1, 2, Leipzig, 1897.

IRINEU AL LIONULUI, *Contra ereziilor.* Text stabilit de A. Rousseau și C. Doutreleau, „Sources chrétiennes" nr. 264, 294, 211, 100, 153. Trad. fr. de A. Rousseau, Paris, 1984.

ISAIA PUSTNICUL, *Cuvinte despre asceză și isihie.* Text editat de Augustinos, Jérusalem, 1911, reluat de S.N. Schoinas, Volos, 1962. Trad. fr. făcută de monahii de la Solesmes, „Spiritualité orientale" nr. 7, Bellefontaine, 1970.

ISAAC SIRUL, *Cuvinte despre nevoință.* Textul versiunii grecești, editat de N. Théotoki, Leipzig, 1770, reeditat de

J. Spetsieris, Atena, 1895. Trad. fr. de J. Touraille, Paris, 1981. *NB:* Versiunea greacă a fost preferată textului originar siriac, pentru că textul ei a fost primit de toți monahii greci, începând cu veacul al IX-lea.

MACARIE EGIPTEANUL (PSEUDO-), *Omilii*, Colecția II (1-50). Text grec de H. Dörries, E. Klostermann, M. Kroeger, *Die 50 geistlichen Homilien des Makarios*, „Patristische Texte und Studien" nr. 4, Berlin, 1964. Trad. fr. de Părintele Placide Deseille, „Spiritualité orientale" nr. 40, Bellefontaine, 1984.

– *Omilii*, Colecția III (1-28). Text, trad. fr. de V. Desprez, „Sources chrétiennes" nr. 275, Paris, 1980.

MARCU ASCETUL, *Despre cei ce cred că se îndreptează prin fapte*. Text grec și trad. fr. de G.M. de Durand, în MARC LE MOINE, *Traités*, I, „Sources chrétiennes" nr. 445, Paris, 1999, pp. 130-201.

– *Despre unirea ipostatică*. Text grec și trad. fr. de G.M. de Durand, în MARC LE MOINE, *Traités*, II, „Sources chrétiennes" nr. 455, Paris, 2000, pp. 252-315.

MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambigua (către Ioan)*, PG 91, 1061A-1417C. Trad. fr. de E. Ponsoye, Paris-Suresnes, 1994.

– *Ambigua (către Toma)*, PG 91, 1032A-1060D. Trad. fr. de E. Ponsoye, Paris-Suresnes, 1994.

– *Cuvânt ascetic*. Text grec de P. van Deun, „Corpus Christianorum Séries Graeca" nr. 40. Trad. fr. de Părintele Placide Deseille în *L'Évangile au désert*, „Chrétiens de tous les temps" nr. 10, Paris, 1965, pp. 11-191.

– *Capete despre dragoste*, PG 90, 960-1080; ediție critică alcătuită de A. Ceresa-Gastaldo, Roma, 1963. Trad. fr. de J. Pégon, „Sources chrétiennes" nr. 9, Paris, 1945, și de J. Touraille în *Philocalie des Pères neptiques*, t. I, Paris, 1995, pp. 373-420.

– *Cele două sute de capete despre cunoștința de Dumnezeu și iconomia întrupării* (I-II), PG 90, 1084-1173 și *Philokalia ton ierôn nèptikôn*, t. II, Atena, 1976, pp. 52-90. Trad. fr. de J. Touraille în *Philocalie des Pères neptiques*, t. II, Paris, 1995, pp. 421-459.

– *Tâlcuire la Tatăl nostru*. Text grec de P. van Deun, „Corpus Christianorum Séries Graeca" nr. 23. Trad. fr. de A. Riou în A. RIOU, *Le Monde et l'Église selon saint Maxime le Confesseur*,

Paris, 1973, pp. 214-239, şi de J. Touraille dans *Philocalie des Pères neptiques,* t. II, Paris, 1995, pp. 549-565.

– *Disputa cu Pyrrhus,* PG 91, 288-353, şi text editat de M. Doucet în M. DOUCET, „Dispute de Maxime le Confesseur avec Pyrrhus", teză dactilografiată, Montréal, 1972, pp. 542-610. Trad. fr.: *ibid.,* pp. 620-697.

– *Zece capitole,* PG 90, 1185-1189. Trad. fr. de J.-Cş. LARCHET, *Saint Maxime le Confesseur,* Paris, 2003, pp. 225-227.

– *Epistole,* PG 91, 364-649. Trad. fr. de E. Ponsoye, Paris, 1998.

– *Epistola 2 către Toma.* Text de B. Janssens, „Corpus Christianorum Séries Graeca" nr. 48. Trad. fr. de R. Canart în R. CANART, „La «Deuxième Lettre à Thomas» de saint Maxime le Confesseur", *Byzantion,* 34, 1964, pp. 427-445.

– *Mystagogia.* Text grec de C.G. Sotiropoulos, Athènes, 2001. Trad. fr. de M.L. Charpin-Ploix, „Les Pères dans la foi" nr. 92, Paris, 2005.

– *Opuscule teologice şi polemice,* PG 91, 9-285. Trad. fr. de E. Ponsoye, Paris, 1998.

– *Răspunsuri către Talasie.* Text grec de C. Laga şi C. Steel, „Corpus Christianorum Séries Graeca" nr. 7 şi 22. Trad. fr. de E. Ponsoye, Paris-Suresnes, 1992.

– *Quaestiones et dubia.* Text de J.H. Declerck, „Corpus Christianorum Séries Graeca" nr. 10. Trad. fr. de E. Ponsoye, Paris, 1999.

– *Cincisprezece capete,* PG 90, 1177-1185. Trad. fr. de J.-Cl. LARCHET, *Saint Maxime le Confesseur,* Paris, 2003, pp. 219-224.

NICHITA STITHATUL, *Cele trei sute de capete despre făptuire, fire şi despre cunoştinţă.* Text grec în *Philokalia ton ierôn nèptikôn,* t. III, Atena, 1976, pp. 273-355 şi PG 120, 852-1009. Trad. fr. de J. Touraille dans *Philocalie des Pères neptiques,* t. II, Paris, 1995, pp. 269-344.

– *Despre suflet.* Text şi trad. fr. de J. Darrouzès, „Sources chrétiennes" nr. 81, Paris, 1961.

PALADIE, *Istoria lausiacă.* Text stabilit de C. Butler, „Texts and Studies" nr. 6, Cambridge, 1902, şi A. Lucot, „Hemmer et Lejay", Paris, 1912. Trad. fr. de Surorile Carmelite de la Mazille, „Les Pères dans la foi", Paris, 1981.

PETRU DAMASCHINUL, *Carte (spre aducere aminte către sufletul său)* (I-II). Text grec în *Philokalia ton ierôn nèptikôn,* t. III, Atena, 1976, pp. 5-111; 112-168. Trad. fr. de J. Touraille în *Philocalie des Pères neptiques,* t. II, Paris, 1995, pp. 11-110; 111-163.

SIMEON NOUL TEOLOG, *Cateheze.* Text critic şi note de Mgr Basile Krivochéine, trad. fr. de J. Paramelle, „Sources chrétiennes" nr. 96, 104 şi 113, Paris, 1963, 1964 şi 1965.

TEODOR DE PETRA, *Viaţa Sfântului Teodosie.* Text stabilit de H. Usener, *Der heilige Theodosios, Schriften des Theodoros und Kyrillos,* Leipzig, 1890. Trad. fr. de A.-J. Festugière, *Les Moines d'Orient,* III/3, Paris, 1961.

TEOFIL AL ANTIOHIEI, *Trei cărţi către Autolic.* Text stabilit de Otto, „Corpus Apologetarum" nr. 7, Iena, 1871. Trad. fr. de J. Sender, „Sources chrétiennes" nr. 20, Paris, 1948.

VARSANUFIE, *Epistole.* Text grec de F. Neyt şi P. Angelis-Noah, trad. fr. de Dom L. Regnault, „Sources chrétiennes" nr. 426, 427, 450, 451 şi 468, Paris, 1997, 1998, 2000, 2001 şi 2002.

VASILE CEL MARE, *Omilia: Că Dumnezeu nu este autorul relelor*, PG 31, 329A-353A. Tr. fr. de M.-C. Rosset în *Dieu et le mal*, „Les Peres dans la foi" nr. 69, Paris, 1997.

– *Epistole.* Text şi tr. fr. de Y. Courtonne, „Collection des Universités de France", Paris, 1957 (t. I), 1961 (t. II), 1966 (t. III).

ZENON DIN VERONA, *Tractatus* I, 15, „Despre Iov". Text stabilit de B. Lôsfeld, „Corpus Christianorum Séries Latina" nr. 22, pp. 60-62. Trad. fr. de P. Maraval în *Le Livre de Job chez les Pères,* „Cahiers de Biblia patristica" nr. 5, pp. 27-30.

Cuprins

7.
Noul tâlc al suferinței în viața creştinului

Unul dintre scopurile principale ale acestei cărți este de a arăta că nici teologia, nici antropologia, nici spiritualitatea creștină nu conduc în chip necesar la îndreptățirea și prețuirea suferinței, ci, dimpotrivă, oferă multe motive ca ea să fie de la bun început socotită drept rea. Se va vedea că, potrivit unui cuvânt răspicat al Sfântului Isaac Sirul, „Dumnezeu nu voiește suferința noastră" și n-a voit-o nicicând; că Hristos n-a venit printre noi ca să ne aducă suferință, ci ca să ne izbăvească de ea; că suferința, cu neputință de răpus în chip firesc în această lume, poate fi biruită în chip duhovnicesc, prin viețuire creștină, cu harul lui Hristos. Cuvintele prin care Apostolul Pavel rușina moartea pot fi de acum întoarse către suferință, așa grăind și strigând: „Suferință, unde-ți este boldul tău? Suferință, unde ți-e biruința?"

Creștinismul în mod fundamental nu este religia suferinței, ci a fericirii. Căci fericire i-a dăruit Dumnezeu omului la facere și fericire i-a hărăzit pentru vecie.

editura Σοφία

www.sophia.ro
ISBN 978-973-136-113-0

